في الفكر الإسلامي

الدكتور ابراهيم مدكور

سميركو للطباعة والنشر



في الفكر الإسلامي

الدكتور ابراهيم مدكور

الطبعة الأولى

سميركو للطباعة والنشر

الناشر : سميركو للطباعة والنشر والاعلان ـ ج . م . ع
سمير عدلى العتر

فى الفكر الاسلامى

(أ) أشخاص ومدارس

١ — أرسطو فى المدارس الشرقية السابقة على الاسلام .

٢ — أرسطو فى العالم العربى .

٣ — حنين بن اسحاق المترجم .

٤ — الفارابى والمصطلح الفلسفى .

٥ — الفارابى بين الأمس واليوم .

٦ — ابن سينا فى مهرجان بغداد .

٧ — ابن سينا : مختارات من أقواله .

٨ — ابن سينا العالم .

٩ — ابن سينا بين المشرق والمغرب .

١٠ — الماوردى والفلسفة السياسية فى الاسلام .

١١ — البيرونى مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية .

١٢ — موسى بن ميمون همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى .

١٣ — بلرم مركز من مراكز الثقافة الاسلامية .

(ب) آراء ونظريات

١ — الفلسفة الاسلامية حلقة فى تاريخ الفكر الانسانى .

٢ — الطب العربى .

٣ — مشكلة الألوهية .

٤ — فكرة الانسان فى الاسلام .

٥ — القيم الانسانية فى الاسلام .

٦ — شىء من تعاليم الاسلام فى فجر القرن الخامس عشر الهجرى .

وابن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وهو دون نزاع أكبر مفكرى اليهود فى القرون الوسطى ، وقد شئنا أن نوجه النظر خاصة الى أثره فى ربط الفكر الاسلامى بالفكر المسيحى . وعنه أخذ البير الكبير ، والقديس توما الأكوينى ، وكان له أثر واضح فى الفكر اللاتينى ابان القرن الثالث عشر .

وحنين بن اسحاق رئيس مدرسة هامة فى فجر الحركة الفكرية الاسلامية فى القرن التاسع الميلادى . أجاد اليونانية والسريانية ، وترجم عنهما الى العربية ، وكون حوله مدرسة كان لها شأنها فى ربط الثقافة الاسلامية بالثقافات القديمة ، وبخاصة اليونانية ، وقد سافر الى القسطنطينية ليجود لغته اليونانية ، وليبحث عن المراجع العلمية والفلسفية، وعن مؤلفات جالينوس بوجه خاص .

وأضفنا الى هؤلاء الأعلام ومدارسهم ، مركزا من مراكز الثقافة الاسلامية ، أسهم بدوره فى ربط المشرق بالمغرب ، وأعنى به بلرم عاصمة صقلية . وقد دخلها الاسلام فى القرن التاسع الميلادى ، وعاش فيها المسلمون الى جانب المسيحيين فى تسامح دينى ملحوظ ، وبدأت فيها حركة ثقافية عربية على أيدى بعض الشيوخ والأعلام ، أمثال ابن حوقل (٩٧٧ م) .

واستولى عليها النورمانديون فى القرن الحادى عشر ، وقد أدركوا ما فى الثقافة العربية من بحث ودرس ، وشاءوا أن يغذوا به الجامعات الأوربية فى القرن الثانى عشر ، ونظمت حركة ترجمة ملحوظة عن العربية فى عهد الامبراطور فردريك الثانى .

* * *

وقد وقفنا فى الآراء والنظريات عند مشكلة الألوهية . ولاشك فى أنها دعامة كبرى من دعائم البحث الفلسفى فى الاسلام . وأساسها توحيد وتنزيه، وحولها قامت المدارس العقلية المختلفة من معتزلة، وأشاعرة، وماتريدية ، وكلها مدارس كلامية ، أو من مشائية ومتصوفة . وتحت كل شعبة فروع ، ولكل فرع آراء ووجهات نظر . وقد عنيت باثبات وجود البارىء ، وتحديد صفاته ، وبيان مدلول علمه وارادته وقدرته . بدأت هذه البحوث منذ الصدر الأول للاسلام ، وبقيت حتى اليوم .

وتحاول هيئـــة الامم وكبار المفكرين والدول العظمى منـــذ الحرب العالميـــة الثانية أن تلتقى عنـــد كلمة سواء ازاء حقوق الانسان . وعقدت لذلك مؤتمرات وندوات ، ولا تزال كلها فى اخـــذ ورد حولهـــا ، وقـــد قـــال الاســـلام كلمته فيهـــا منـــذ أربعة عشر قرنا ، وما أحوج البشرية أن تهتدى بهـــديه وتستضىء بنـــوره ، وحـــاولنا أن نعـــرض الخطـــوط الكبرى لهـــذه القـــيم فى بحوث ثلاثة تعـــد خاتمة هـــذه الدراسة .

* * *

سبق أن أشرت الى أن هـــذه البحوث وضعت للمناســـبات خاصة ، وخضعت لظروف معينـــة ، فجاء كل واحـــد منهـــا منصبا على موضوعه ومعولا على مراجعه . وقد يتلاقى بعضها مع بعض فى قـــدر من القضـــايا والأفكار ، وليس هـــذا من التكـــرار فى شىء لأننا لســـنا هنـــا بصـــدد مؤلف ذى موضوع محدود ، انما نحن ازاء بحوث متعددة .



أشخاص ومَدارس



ارسطو فى المدارس الشرقيـة

السـابقة على الاسـلام

وصل أرسطو الى العـالم العربى بعـد مضى نحو احـد عشر قرنا على وفاته . وتلك ولاشك رحـلة طويلة كانت عرضة لأحـداث وتقلبات كثيرة . ومر فيهـا أرسطو ببيئـات ثقافية مختلفـة ومدارس متعـددة ، وتناولته أيـد كثيرة ، فلم يسـلم من الحـذف والزيادة ، أو التعـديل والتبديل . ولم يكن من العسـير تخليصه من كل ما علق به ، ولا فهمـه بالدقة على وجهـه . عرف فىالعـالم العربى عن طريق النقل والرواية ، وآفة الأخبـار رواتها ، ومن الظلم أن يؤخـذ العرب بمـا لايد لهم فيه ، وربمـا فاتهم أحيانا أن يحققوا ويمحصوا ، مع ملاحظة أنه لم تتوفر لهـم وسـائل البحث والتمحيص التى نحظى بهـا الآن ، ومع هـذا سنشير الى شىء ممـا وقعوا فيه من خلط ولبس . ودرس أيضـا فى ضوء شراحه السـابقين ، وكانت لهم اتجاهات خاصة ، أخذ العرب ببعضها ، وأنكروا بعضهـا الآخـر .

ويسبق لنـا أن عرضـنا لأرسطو فى (اللوقيوم) ولدى شراحـه اليونانيين والاسكندرانيين ، ولاحظنا أن تلاميـذه المباشرين قـاموا على تعاليمه من بعـده ، وان نحوا بهـا منـاحى خاصـة . ومن أهم آثارهم جمعهم لـا استطاعوا جمعه من مؤلفاته ، واحياؤهم لهـا ونشرها بين البـاحثين والدارسين ، وعلى أساسهـا قامت الدراسـات المشائية . ولم يقدر للوقيوم أن نعمر ما عمـرت (الأكاديمية) ، وأصـبحت هـذه منـذ القرن الثالث أهم مدرسـة فلسفيـة فى أثينـا ، الى أن أغلقهـا جستنيان عام ٥٢٩ م . وفى الاسكندرية عاشت الأرسطية ، أو المشائيـة بعبـارة أدق ، حيـاة جـديدة . كانت أكثر ازدهارا من حياتهـا فى أثينـا فى عهودهـا الأخيرة ، وظهر فيهـا شراح كثيرون غذوها بغـذاء جـديد ، وربطوا الفكر اليونانى بالفكر الشرقى برباط أوثق . وقـد ألقى على هـذه المرحلة كثير من الضوء منـذ أخريات القرن المـاضى ، فدرس أرسطو وشراحه الأول دراسـة أعمق وأوسع .

وهنــاك مرحــلة أخرى تلت هــذه فى آســيا الصغرى ، وعمرت نحو قرنين قبل قيــام الحضــارة الاسلامية ، وكانت المورد الأول الذى نهل منــه العرب ، ونعنى بهــا مرحلة الثقــافة السريانية التى مهــدت للثقــافة العربية ، ولعــل رينان هو أول من وجه النظر اليها فى رسالته الصغرى للدكتوراه ، التى وضعها باللاتينية ، وعنــوانها : « الفلســفة المشائية لدى السريان » (١) . وتلاه باحثــون اخــرون نذكر من بينهــم باومشتارك (٢) وسوتر (٣) اللذين عالجا بوجه عام ما عالجه رينــان من قبل معولين على المراجع العربية . ونود أن نقف قليــلا عنــد هــذه المرحلة التى ربطت اثينــا والاسكندرية ببغــداد ، وانتقل عنها أول شعاع علمى وفلسفى للى العالم العربى . وقد قامت على أكتــاف الجماعات والفــرق الدينية وبخاصة الصابئة والنساطرة واليعاقبة ، ومزجت التعاليم الدينية بشىء من الفكر الفلسفى والعلمى . ومن أهم مراكز هذه الحركة الفكرية : حران ، ونصيبين ، وجنديسابور ، وهى مترتبة ترتيبا زمنيا وسنلقى نظــرة سريعة على كل واحد منها :

حــــران :

مدينــة قديمة من مدن ما وراء النهر ، على طريق القوافل بين الشرق والغرب . تصعــد الى الأشوريين والكلدانيين ، وسميت مدينــة ابراهيم الخليــل . استولى عليهــا الفرس ، وامتدت اليها فتوح الاسكندر ، وأقام فيهــا نفر من المقدونيين ، واستولى عليهــا الرومان أيضــا ، وفى أوائل التاريخ الميلادى جمعت بين مزيج من الآراميين ، والفرس ، والعــرب ، واليونان والرومان . واشــتهرت بعبــادة الكواكب التى ورثتهــا عن الأشوريين ، ولم تتحول عنهــا برغم امتــداد المسيحية اليهــا ، واحتفظت بطابعها الصابئى الى أن جاء الاســلام ، وسمى أهلهــا بالصــابئة أو الحرانيين . وقبل الاسلام بنحو قرنين ، ظهرت فيهــا مدرسة يعقوبية ،

---

(١) Renan : De philosophia peripatetica apud syros, Paris, 1852

(٢) Baumstark (A) : Aristoteles ber den Syrern vom V bis VIII Jahrhundert, Leipzig 1900.

(٣) Sauter (C.) : Die peripatetische Philosophie bei den Syrern und Arabern, dans Arch. f. gesch. d. Philos., Bd. XVII, Berlin 1907.

عنيت بالرياضة والفلك ، ورددت بعض تعاليم أرسطو . فتحت هذه المدينة فى عهد عمر بن الخطاب عام ١٨ هـ على أيدى عياض بن غنم ، ولم يفتر نشاطها التجارى والثقافى . وكانت محببة الى مروان بن محمد (١٣٢ هـ) آخر خلفاء الأمويين الذى ترك أهلها على عبادتهم ، ولم يقس عليهم بعض الشيء الا الرشيد (١٩٦ هـ) والأمين (٢١٧ هـ) اللذان طلبا اليهم أن يعتنقوا احدى الديانات السماوية ، ومع ذلك بقوا على عبادتهم زمنا غير قصير . واستطاعوا أن يغذوا العالم الاسلامى بطائفة من الباحثين ، منهم بنوقرة ، وعلى رأسهم ثابت بن قرة الرياضى الكبير (٢٨٧ هـ) ، وابنه سنان الطبيب (٢٩٤ هـ) والبتانى (٣١٧ هـ) الفلكى المشهور .

نصيبين :

مدينة قديمة ، خضعت هى الأخرى لحكم الرومان والفرس ، واتصلت بالمقدونيين منذ عهد مبكر ، وورثت مدرسة الرها ، التى كانت مركزا للتعاليم الدينية والثقافة اليونانية . وما ان أغلقت هذه حتى حلت مدرسة نصيبين محلها ، وكان للغة اليونانية فى هاتين المدرستين شأن بجانب اللغة السريانية ، والتقت فيها التعاليم اليعقوبية والنسطورية . وكانت لهما دراسات فى الرياضة والفلك والفلسفة ، وعنيت خاصة بطب أبقراط وجالينوس ، وبمنطق أرسطو وشىء من الهياته . ومن اشهر رجالهما ابن ديصان (٢٢٢ م) ، وتنسب اليه الفرقة الديصانية التى قامت على الجمع بين الثنوية والنصرانية ، على نحو ما صنع مانى (٢٧٦ م) ، وقد صادفت نقدا او معارضة فى الاسلام . وتلاه جورجيس الرسعنى (٥٣٦ م) من رأس عين ، الذى سبق ظهور الاسلام بنحو ٧٥ سنة ، وله ترجمات من اليونانية انتشرت بين اليعاقبة والنساطرة . ومنهم اخيرا يعقوب الرهاوى (٧٠٨ م) الذى ادرك العصر الأموى ، وسمح للنصارى بأن يعلموا أبناء المسلمين . وقد فتح المسلمون نصيبين والرها عام ١٨ هـ على أيدى عياض ابن غنم أيضا ، وقد ترك لأهلهما حرية البحث والدرس .

جنديســـابور :

احـــدى مدن خوزســـتان المسماة الآن عربســـتان بايران ، أسسها ســـابور الأول الساسانى فى القرن الثـــالث الميـــلادى ، وعمرت بأسرى اليونان ، ويقال ان مانى شنق على أحد أبوابها . وقد اشتهرت بمدرستها الطبيـــة التى انشأهـــا كسرى أنوشروان قبـــل ظهور الاســـلام بقليل ، وكان معظم أساتذتها من النساطرة ، والتحق بهـــا سبعة من فلاسفـــة أثينـــا بعـــد أن أغلق جستنيان مدرستهم (٥٢٩ م) . ولم تحـــل عنايتها بالطب دون الاشتغال بالفلسفة والعـــلوم الأخرى ، وكان التدريس فيهـــا باللغة الآرامية . فتح أبو موسى الأشعرى جنديسابور صلحـــا عام ١٩ هـ فى عهـــد عمر بن الخطـــاب . واطرد ازدهارهـــا واســـتمرت مدرستها فى الدرس ومعالجة المرضى ، وكان لهـــا بيمارستان خاص بهـــا . واتجهت اليها أنظـــار الدارســـين والمســـتطبين من العـــرب ، بحثـــا عن علمها أو علاجا بطبها ، ويقـــال ان الحـــارث بن كلدة الثقفى ، من أهل الطائف ، ســـافر اليها ، وأخذ الطب عنه ، وعاصر النبى (ص) وأصحابه ، وامتد عمره الى خلافة معـــاوية ، ويعـــد فى مقـــدمة أطبـــاء العرب الأول . ولجـــأ اليها المنصور ، يوم أن فسدت معـــدته ، للاستعانة بأطبائهـــا ، وفى مقدمتهم جورجيس بن جبريل بن بختيشوع الذى أســـهم هو وأسرته الكبيرة فى الحركة الطبيـــة والعلميـــة الاسلامية . وقدر لهـــذه الأسرة أن تحظى برعاية الخلفاء العباسيين وبنى بويه ، لنحو ثلاثة قرون أو يزيد ، لها شأن فى حركة الترجمة العربية .

وتلتقى هـــذه المراكز الثقافية فى أمور أخصها : أنهـــا خضعت كلها لتيـــارات شرقيـــة وغربية : بابلية وأشورية ، هندية وفارسية ، يونانية ورومانيـــة . عرفت قدرا من الثقـــافة اليونانية عن طريق مباشر أو غير مباشر ، فأخذت عن بلاد اليونان رأسا ، أو عن طريق مدرسة الاسكندرية. ولهـــا بالعـــالم العربى صـــلة سابقة على الاســـلام ، ثم توطدت بعده ، وأصبحت جزءا من الدولة الاسلامية .

وجهت المسلمين نحـــو البحث والدرس ، وغذت الثقـــافة الاسلامية بغـــذاء علمى وفلسفى ، وكان منها أطبـــاء وعلماء ومترجمون . وقامت

هـــذه المراكز على أساس دينى : صابئى ومسيحى . وكان فى الخـــلاف المذهبى بين المسيحيين ما بعث فى هـــذه المراكز حيـــاة وحركة ، فحاولت كل فرقة أن تعزز موقفهـــا بما تتلمسه من آراء الأقدمين .

الفـــرق المسيحية الكبرى :

اذا تركنـــا الصابئـــة جانبـــا ، وجدنا المشكلة المسيحيـــة الكبرى التى شغلت مسيحيى الغـــرب والشرق فى القـــرنين الخامس والسادس الميلاديين ، وهى مشكلة طبيعـــة المسيح التى عقـــد من أجلها ثلاثة مجامع مسكونية : أولهمـــا فى أفسوس (٤٣١ م) بمقاطعة أيونيـــا ، والثانى فى خلقيـــدونه (٤٥١ م) على البسفور ، والثالث فى القسطنطينية (٥٥٣ م) ولم تصل فيهـــا الى حل نهائى . ويدور الخلاف حول حقيقة هذ الطبيعة : هل هى واحـــدة أو متعـــددة ؟ هل هى ناسوتية أو لاهوتيـــة ؟ أو هى فى آن واحد ناسوتية ولاهوتية ؟ وترتب على ذلك قيـــام فرق ثلاث موزعة بين بلاد الشرق الأدنى ، ولم تلبث أن تحولت الى كنـــائس مستقـــلة ، وهى النسطورية ، واليعقوبية ، والملكانية :

النسطوريـــة :

أو النســاطرة ، فرقة مسيحية ظهرت فى القرن الخامس ، وتنسب الى نسطوريوس بطريق القسطنطينية ، الذى انكر أن تسمى مريم أم الاله. وذهب الى أن للمسيح طبيعتين متميزتين : احداهمـــا الهيـــة والأخـــرى انسانيـــة ، وان اتحدتا فى أقنوم واحـــد . وتستلـــزم هـــذه الثنائية أن تكون للمسيح خصـــائص الانســـان من ارادة وفعل ، الى جانب العنصر اللاهوتى . وناصرت كنيسة أنطاكية هـــذا المذهب ، وله اتبـــاع فى العراق وايران والهنـــد . وبذل النساطرة جهـــودا فى دراســـة علوم اليونان ، وكانت لهم نظرة فلسفية فى الكون والانســـان . ونقلوا قدرا من أفكارهم الى العالم الاســـلامى ، واسهموا فى حركته الثقـــافية ، ومن بين أطبائهم وعلمـــائهم يوحنـــا بن ماســـويه (٢٤٢ = ٨٥٧) وحنين بن اســـحق (٢٥٩ = ٨٧٣) .

اليعقوبية :

أو اليعاقبة ، فرقة مسيحية أخرى تنسب الى يعقوب البردعى اسقف الرها . وتذهب الى أن طبيعة المسيح واحدة ، فهو أقنوم واحد اتحد فيه اللاهوت والناسوت ، على نحو ما يتحد الماء بالخمر . هو جوهر من جوهرين ، وطبيعة واحدة من طبيعتين ، وهذا هو مذهب الطبيعة الواحدة ، المونوفيزية (Monofisisme) . وهو أشبه ما يكون برد فعل للمذهب النسطورى الذى يقول بطبيعتين متميزتين ، ويكاد يطغى فيه الجانب اللاهوتى على الجانب الانسانى . وفى القرن السادس اصبحت المونوفيزية العقيدة السائدة فى ارمينية ومصر والنوبة والحبشة ، برغم أن مجمع خلقيدونة حرمها . واتصل اليعاقبة بالمسلمين ومنهم من أسهم فى حركة الترجمة العربية ، وبخاصة يحيى بن عدى (٣٦٢ = ٩٧٣) .

الملكية :

أو الملكانية ، فرقة مسيحية ثالثة ظهرت ببيزنطة فى القرن الخامس ، وأيدت قرار مجمع خلقيدونة الذى ذهب الى أن للمسيح طبيعتين ، وسميت ملكية فى الغالب لأنها تابعت ملك بيزنطة الذى كان يناصر هذا القرار . وعقيدتها قريبة الشبه بالعقيدة النسطورية ، وان لم تبرز الجانب الانسانى فى طبيعة المسيح . وقد انتشرت فى سوريا وفلسطين ، ولها جالية كبيرة فى أمريكا ، ومن الملكيين كاثوليك وأرثوذكس . وعرفهم العالم الاسلامى . وكان لهم فيه نشاط علمى وثقافى ، ومن كبار علمائهم يوحنا بن البطريق (١٩٩ = ٨١٥) ، وقسطا بن لوقا البعلبكى (٢٩٩ = ٩١٢) .

هذه هى الفرق المسيحية الكبرى التى حملت راية الثقافة فى الشرق الأدنى قبل الاسلام بنحو قرنين ، وعولت على اللغة السريانية بخاصة ، وغذتها بما تيسر لها من مخلفات التراث القديم . وتعد السريانية لغة العلم والثقافة فى الشرق الأدنى خلال القرنين الخامس والسادس الميلادى ، والى جانبها شىء من اليونانية . ويوم أن شملت

الفتوح الاسلامية هـــذه المنـــاطق اتصل المسلمون بهـــذه الفرق ، ووقفوا على دراساتها ، وحاولوا أن يفيدوا منهـــا . ولم يتردد رهبـــان المسيحية وعلماؤها فى أن يسهموا فى الحركة الثقـــافية الاسلامية ، فكان منهم أطباء ، وعلماء ، ومترجمون . وعاشوا فى جـــو من التسامح الحقيقى الذى أفسح المجال للأخـــذ والرد ، وفتح البـــاب للتبادل الثقـــافى ، فأخذت العربيـــة عن السريانية ، وأفادت هـــذه بدورها من النهضة الثقافيـــة الاسلامية . وحظى النساطرة واليعاقبـــة والملكانية بحظوة لدى الخلفـــاء والأمراء ، ومنحوا مكافآت مجـــزية على جهودهم وانتـــاجهم . وتحت راية الحـــرية التـــامة عقـــدت حلقـــات ، ونظمت لقـــاءات بين المسلمين والمسيحيين للحوار والجـــدل وتبـــادل وجهات النظر .

أرسطــو فى العــالم العــربى

عرف العــالم العربى عــددا غير قليــل من كبار مفكرى اليونان ، وقدرهم قدرهم ، وسما بأربعة منهــم الى مستوى الذروة ، وهم أرسطو (٣٢٢ ق.م.) ؛ واقليدس (٢٨٣ ق.م.) ، وبطليموس (١٦٧ م.) ، وجالينوس (٢٠١ م.) . وعنى العرب بهم عنــاية خاصة ، فأرخوا لهم فى تفصيل ، وجــدوا فى البحث عن مؤلفــاتهم ، واقتنوا منهــا كل ما وقع تحت أيديهم ، ثم ترجموهــا ، وحرصوا ما استطاعوا على أن يترجمــوا معهــا شروحهــا ، ولم يفتهم أن يعلقوا عليها بأنفسهم أو يلخصوها . وعد هــؤلاء الأربعة أئمة ، كل فى ميدانه : أرسطو فى الفلسفة ، واقليدس فى الهندسة ، وبطليموس فى الفلك ، وجالينوس فى الطب ، وهم دون نزاع دعامة الثقــافة الفلسفية والعلمية فى الاســلام . تتلمذ لهم كثيرون من الفلاسفة والعلماء ، اخــذوا عنهم ، وانتصروا لهــم ، وتعهــدوا آراءهم ونظرياتهم بالدرس والبحث ، وغذوهــا بغــذاء جديد . وقد جمع أرسطو بين العلم والفلسفة ، فكان محل تقــدير الباحثين على اختــلافهم ، وفيه قال صــاعد الأندلسى (٤٦٢ = ١٠٧٠) أنه « خاتم حكمــاء اليونان ، وســيد علمائهم »(١) .

وفيمــا عدا مواقف محــدودة ، يمكن أن نقرر أن أرسطو فى نظــر فلاسفة الاسلام وعلمــائه ، شيخ مفكرى اليونان على الاطلاق . ولا أدل على هــذا من عنايتهم البــالغة بمؤلفــاته واعتدادهم بآرائه . ولم تحظ عندهم مؤلفــات مفكر يونانى آخر قــدر ما حظيت به المؤلفــات الأرسطية من الجمع والاقتنــاء ، والترجمة والتحقيق ، والشرح والتلخيص . وقــد نجحوا فى الحصول على مؤلفــات الشيخوخة كلهــا تقريبا ، ولا تباريهم فى ذلك ثقــافة أخرى فى التــاريخ القــديم والمتوسط ، واحتفظوا للانسانية بتراث كان يخشى عليــه الضــياع . ويوم أن توفر لهم هــذا التراث وقفوا عليــه كبار المترجمين ، ولم يقنعوا بالأخــذ عن بعض الترجمــات السريانية أو الفارســية الســابقة ، بل حرصوا ما استطــاعوا على أن يصدروا عن الأصل اليونانى ، ولم يترددوا فى أن يعيدوا ترجمــة ما لم

---

(١) صاعد ، طبقات الأمم ، بيرت ١٩١٢ ، ص ٢٤ .

بطمئنوا الى ترجمته . وأصبح هذا التراث ذخيرة عظمى تتنافس الدولة والأفراد فى الحصول عليها واقتنائها ، وانشئت دور للحكمة شرقا وعربا لحفظها وحمايتها . واذا كانت الحروب والأحداث قد قضت على قدر كبير منها ، فانا لا نزال نبحث عن بقاياها فى أطراف العالم الاسلامى جميعه . واستطاعت العربية أن تورث نصيبا منها للثقافة اللاتينية ، وعن طريقها نحاول أحيانا أن نستكمل بعض ما فاتنا .

وأما آراؤه الفلسفية فقد انتشرت فى المدارس الاسلامية المختلفة ، أيدها من أيدها ، وعارضها من عارضها . وقامت على أمرها مدرسة تعد من كبريات المدارس الفلسفية فى التاريخ القديم والمتوسط . اعتدت بها ، وعولت عليها ، وحاولت أن توفق بينها وبين التعاليم الاسلامية . درست المؤلفات الأرسطية فى عمق ، وعلقت عليها أو لخصتها ، ويسرت أمرها للدارسين والباحثين . عمرت نحو أربعة قرون ، وانشعبت شعبتين : احداهما شرقية تزعمها ابن سينا (٤٢٨ هـ) ، والأخرى مغربية تزعمها ابن رشد (٥٩٣ هـ) ، وكان لهاتين الشعبتين تلاميذ واتباع . ولعل هذا هو الذى دفع فريقا من الباحثين فى أخريات القرن الماضى وأوائل هذا القرن الى القول بأن الفلسفة الاسلامية ليست شيئا آخر سوى فلسفة أرسطو فى قالب عربى (١) . وقد قضت الدراسات النقدية والتاريخية المقارنة على هذا الزعم ، وأثبتت للفلسفة الاسلامية وجودا مستقلا(٢) . حقا أن فلاسفة الاسلام عرفوا لأرسطو قدره ، وأحلوه محلا مرموقا ، وأخذوا عنه ما أخذوا . ولكنهم أخذوا عن غيره أيضا وبخاصة عن الأفلاطونية والأفلوطينية ، وأضافوا اليه ما أضافوا ، وصوروه بالصورة التى تلائمهم . ولم يبق اليوم شك فى أن هناك فلسفة اسلامية لها خصائصها ومميزاتها . واستبحنا فقط أن نسميها مشائية عربية على غرار المشائية اليونانية أو اللاتينية ، والفرق واضح بين الأرسطية والمشائية(٣) . ولم يقف أرسطو فى العالم الاسلامى عند المدرسة

---

(١) ربما كان رينان من أول من دفع هذا الزعم دفعة قوية ، انظر : Renan : Averroès et l'averroisme, Paris 1925 P. 88

(٢) Madkour, La Place d'Al Farabi dans l'ecole philosophique musulmane Paris 1934 P. 221.

(٣) مدكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، ١٩٧٥ ، د ٢ .

الفلسفية ، بل جاوزهـا الى مدارس اخرى كلامية وصوفيـة . وسبق لرينـان أن قال : « ان الحركة الفلسفية الحقـة فى الاسلام ينبغى البحث عنهـا لدى الفرق الكلامية »(١) . والواقع أن المعتزلة فى نزعتهم العقليـة أقرب ما يكون الى المشـائين العـرب ، ولهم فلسـفة دقيقـة لم تخل من عناصر أرسطية ، وسبق للشهرستانى أن كشف عن بعضها (٢) . ومن الأشاعرة من يعـد بحق بين الفلاسفة بقـدر ما يعد بين المتكلمين أمثال فخر الدين الرازى (٦٠٦ هـ) وسيف الدين الآمدى (٦٣٠ هـ) . وحجـة الاسـلام الغزالى (٥٠٥ هـ) وهو من أعلام الأشاعرة ، لم يسـلم من عـدوى الأرسطية برغم حملته الشعواء على الفلسفة والفلاسفة ، وتأثره بابن سينا (٤٢٨ هـ) جلى واضح . وندع جانبـا جمـاعة الاسماعيلية من الشيعة . وطابعهم الفلسفى معروف ، وربما كانوا أميل الى الافلاطونية والأفلوطينية منهم الى الأرسطية . ومن المتصوفة من نحـا نحوا فلسفيا ، وأصبحنا أمام تصوف فلسفى الى جانب التصوف السلفى والسنى . وفى مقدمة المتصـوفة الفلاسفة السهروردى المقتول (٥٨٧ هـ) ، وابن عربى . والسهروردى بالذات يمكن أن يعـد بين المشـائين العرب ، تتلمـذ على ارسطو ، جاراه فى منطقـه ، وان خرج عليـه فى بعض جوانبه ، وقال بكثير من آرائه الطبيعية .

ولم يكن أرسطو العـالم اقل شأنا فى العـالم العربى من أرسطو الفيلسوف ، جاراه فى واقعيته كثير من كبـار علمـاء الاسلام ، ورددوا بعض آرائه الفيزيقية ، واعجبوا به أعجـابا ملحـوظـا . وفى مقـدمتهم ابن الهيثم (٤٣٠ هـ) ، وهو دون نزاع أكبر علمـاء الطبيعة فى الاسلام ، ويمكن أن يعـد بين المشائين العرب . ولدراسـات أرسطو فى الحيوان ، وما أغزرهـا ، صدى بعيـد فى الفـكر الاسلامى ، وما ان ترجمت الى اللغـة العربية حتى أفاد البـاحثون الاسلاميون منهـا وأخذوا عنهـا . ويكفى أن أشير الى الجـاحظ فقـد أشار الى المعـلم الأول غير مـرة فى كتـابه الكبير المعروف باسم (الحيوان) . ثم جاء باحثون متعاقبون من

---

(١) Renan, Op. Cit., P. 189.

(٢) الشهرسـتانى : الملل والنحـل .

بعده فعكفوا على دراسات أرسطو البيولوجية ، وشرحوها ووضحوها ، وفى مقدمتهم ابن سينا الذى وقف جزءا هاما من طبيعيات « الشفاء » على الحيوان وامتد هذا الأثر الى القرن العاشر الهجرى ، ونلحظه بوضوح فى « معجم الحيوان » للدميرى (٩١٠ هـ) . ويعد « كتاب النفس » «De Anima» لأرسطو دعامة من دعائم الدراسات السيكلوجية فى الاسلام . وكان يعتبر جزءا من الدراسات الطبيعية ، وفى هذا ما قربه من الطب ، وفتح الباب فيه للملاحظة والتجربة العملية . ومهد به ابن سينا لكتابه الكبير فى الطب ، وهو القانون الذى كان ذا شهرة عالمية . ولم يقف علم النفس فى الثقافة العربية عند الطب والفلسفة ، بل امتد الى التصوف والأخلاق .

هذه لمحة سريعة عن أرسطو ومنزلته فى العالم العربى ، والأمر يتطلب درسا أعمق وبحثا أتم . فيدرس فى تفصيل كيف انتقل ارسطو الى العالم الاسلامى ، وعلى اية صورة عرفه العرب . ويبين فى دقة كيف ترجم ، ومن أهم مترجميه وشراحه . وقد عرضنا لشىء من ذلك فى كتابنا عن تاريخ « الأورجانون فى العالم العربى » فاثبتنا كيف ترجم ونقل الى العربية ، ووضحنا مدى اخذ مناطقة العرب به ، وفهمهم له ، وكشفنا عما اضافوا اليه ، وما لاحظوه عليه . وأشرنا الى اثر المنطق الأرسطى فى الدراسات الاسلامية الأخرى ، كالنحو والفقه ، والكلام(١) . وما أجدرنا أن نعالج جوانب أرسطو الأخرى على نحو شبيه بهذا . فنعالج فى عمق ودقة طبيعياته ، والاهياته ، ونظرياته الأخلاقية والسياسية . فنشرح كيف نقلت وعربت ، وكيف لخصت . ويبين موقف المدارس الاسلامية منها ، مؤيدة كانت أو معارضة وما أجدر أرسطو بهذا البحث والتحليل .

---

(١) Madkour, L'organon d'Aristote dans le monde arabe, 2ième ed. Paris 1969.

حنين بن اسحاق المترجم(١)

(٨١٠ — ٨٧٧)

تبادل الثقافات والحضارات قديم قدم الانسان ، فأخذت الجماعات الأولى بعضها عن بعض ، وقلدت وحاكت . أو اخترعت وابتكرت ، فأعطت بقدر ما أخذت ، ووجهت وقادت . تلك سنة الله فى خلقه ، وهى وسيلة من وسائل التغيير والتجديد ، وسبيل من سبل النهوض والتطور . وقد اتخذ تارد (١٩٠٤) أحد كبار علماء الاجتماع الفرنسيين المعاصرين ، قانون المحاكاة أساسا لتفسير الظواهر الاجتماعية على اختلافها . ومن الخطأ أن يظن أن عرب الجاهلية كانوا بمعزل عمن حولهم ، فقد نفذت اليهم الديانة اليهودية والمسيحية ، وعرفوا بعض تعاليم المزدكية والمانوية ، ووقفوا على شىء من ثمار الثقافات الشرقية والغربية .

ولكن ما ان جاء الاسلام ونشر الويته شرقا وغربا حتى وثق اتصال العرب بالحضارة الرومانية واليونانبة فى الشام ومصر وشمال أفريقيا وبلاد الأندلس ، وبالحضارة الفارسية الهندية فى فارس وما وراء النهر وهندوستان ، واعتنق الاسلام أناس كثيرون ممن كانوا يعيشون تحت ظل هذه الحضارات ، وآخوا مع العرب . ومن بقى منهم على دينه حظى بعطف وتسامح كبيرين ، ونعاون مع جيرانه ومواليه من المسلمين تعاونا صادقا . واختلط هؤلاء جميعا بالعرب وامتزجوا بهم ، وكان لهذا الاختلاط شأنه فى تبادل ثقافى وحضارى مستمر .

بيد أن المسلمين لم يقتنعوا بهذا الاختلاط والتبادل ، بل قادوا حركة علمية نشيطة ، وكان طبيعيا أن يبدأوا فيها بالدراسات الدينية واللغوية ؛ ثم أضافوا اليها دراسات فى العلوم الطبيعية والرياضية ، فى الطب والكيمياء ، فى الفلك والهندسة . ولمسوا الحاجة

---

(١) كلمة القيت فى مهرجان حنين بن اسحق الذى أقامه المجمع السريانى ببغداد عام ١٩٧٦ .

الماسة الى الوقوف على ما سبقوا اليه ، وما انتهت اليه التقافات القديمة من درس وبحث ، وحاولوا أن يترجموه الى العربية . وحركة الترجمة فى الاسلام من أنشط الحركات فى التاريخ ، واشملها ، وأطولها نفسا . ساهمت فيها الدولة والأفراد على السواء ، وأعدت لها العدة من انشاء بيت أو بيوت للحكمة يلتقى فيها المترجمون ، وتحفظ فيها مترجماتهم ، وأرسلت البعوث شرقا وغربا للبحث عن الأصول والمراجع ، وقصدت الاسكندرية وبيزنطة بوجه خاص وهما وريثتا الحضارة الرومانية واليونانية . واستقدم المترجمون الذين يعرفون لغتين أو اكثر ، وجلهم من النساطرة واليعاقبة ، ويعدون من أوائل المعلمين فى الاسلام . ولم يلبث المسلمون انفسهم أن انضموا اليهم ، وحملوا العبء معهم . فترجم عن العربية والسريانية ، عن الفارسية والسنسكريتية . وعنى بالترجمة من اليونانية الى العربية رأسا ، أو بتوسط السريانية ، وحوولت بعض ترجمات عن اللاتينية . وكان للمترجمين منزلة خاصة لدى الخلفاء والأمراء ، وكثيرا ما أغدقوا عليهم العطاء . وعمرت هذه الحركة ثلاثة قرون أو يزيد ، بدىء بها فى أخريات القرن السابع الميلادى ، ونشطت نشاطا ملحوظا فى القرن التاسع ، وامتدت الى القرنين العاشر والحادى عشر . أسهم فيها الأمويون ، دفعها الخلفاء العباسيون دفعة قوية ، وبخاصة المنصور (٧٧٥)، والرشيد (٨٠٩) ، والمأمون(٨٣٣).واستوعبت مواد مختلفة، بين أدب ودين، وقصص وتاريخ، وعلم وفلسفة . أصبحت بغداد ، وريثة الاسكندرية وأثينا ، كعبة يحج اليها الباحثون والدارسون من أطراف العالم الاسلامى .

ولا نزاع فى أن حنين بن اسحاق من شيوخ هؤلاء المترجمين ، ان لم يكن شيخهم جميعا على الاطلاق . ترجم عن اليونانية والسريانية ، ويقال انه ألم بالفارسية أيضا ، ولكن لم ينسب اليه شىء ترجم عنها ، وراجع كثيرا مما ترجم غيره ، وأصلح أو أعاد ما ساءت ترجمته ، وانشأ مدرسة لتكوين جيل من المترجمين . قضى حياته فى القرن التاسع الميلادى ، وهو العصر الذهبى للترجمة ، ونشىء تنشئة هيأته للعبء الذى اضطلع به . ولد بالحيرة من أسرة عربية نصرانية احترفت الصيرفة ، وقد اشتهر أهل الحيرة من قديم بحبهم للتجارة وما يتصل

بهـا . وتعلم السريانية لغتـه الوطنية ، ثم نزح الى البصرة التى تكونت فيهـا من قبل المدرسة النحـوية المشهورة ، واستطاع أن يتزود بزاد من اللغـة العربية . ويذهب القفطى وابن أصيبعـة الى أنه تتلمذ هنـاك للخليـل بن أحمد (٧٩١) ، ولا ندرى من أين استمدا ذلك ؟ ومعروف أن الخليل مات قبـل ميـلاد حنين بنحـو عشرين سنة ، ولم يشر ابن النديم الى هـذه الصـلة ، وهو أسبق من القفطى وابن أبى أصيبعة وأقرب زمنا الى حنين ، ولـه أحـاديث طويلة عن الترجمـة والمترجمـين . ونخشى أن يرجع ذلك الى أن الرجلين شغـلا بعلم النحو ، أحدهمـا بالنحو العربى ، والآخر بالنحو اليونانى . وقد يكون للنحو اليونانى شأن فى وضع النحـو العربى ، ولكن ذلك لم يتم فيمـا نعتقد عن طريق حنين .

ومن البصرة ذهب حنين الى بغـداد مقر الحكومة والخلفاء ، وملتقى العلماء الباحثين . وهنـاك اتجـه نحـو تعلم الطب ، وتتلمـذ بوجـه خاص لطبيب كبير من أطبـاء جنديسابور ، وهو يوحنا بن ماسويه (٨٥٧) طبيب الخلفـاء والأمراء . وكان بينهما أخـذ ورد ، لأن التلميـذ فى ذكائه كان يوجه الى استاذه اسئلة مفحمة أحيانا ، الأمر الذى دفع الأستاذ الى أن يؤنبـه ، ويعيب عليـه جهله باليونانية ، ويشهر بأهل الحـيرة الذين يحسنون التجارة ولا قبل لهم بالطب ودراسته ، وتلك منافسة مشهورة بين أطبـاء جنديسابور وأطبـاء الحيرة . ورب ضـارة نافعة ، كمـا يقول حنين نفسه ، فقد دفعته الى أن يسـافر الى القسطنطينية ، فقضى فيهـا عامين أو يزيد ، باحثـا عن مخطوطاتهـا العلمية والفلسفية النفيسة ، ومجودا تعلمـه لليونانية بين أهلهـا ، ويخيل الينـا أنه أصبح بعد هـذا من أعرف المترجمين بهـا ، وأعمقهم درسـا لأدبها وقواعد نحوهـا .

وما ان عاد الى بغـداد حتى ظهر أمره ، واشتهر علمـه ، وأقر له بالفضل استاذه الأول الذى كان يعيره . وأضحى حجـة فى الطب بعامة ، وطب العيون بخاصة ، ووضع فيـه عدة كتب وصل الينـا بعضها ، ولعل اشتغال أبيه بالصـيدلة هو الذى هيأه لذلك . وبرغم تقـدمه فى الطب واشتغاله به ، فانه فيمـا يظهر كان الى الترجمة أميل . عالج فيها مواد مختلفـة ، ونقل عن كبـار اليونانيين من فلاسفة وأطبـاء . فترجم فى

المنطق والطبيعيات ، والسياسة والالهيات ، وتخصص فى ترجمة بعض المؤلفات الطبية . ترجم لأرسطو . ولم يغفل شراحه من المشائين المتقدمين والمتأخرين ، واشترك فى نقل بعض كتب افلاطون . عنى بأبقراط وجالينوس فكشف عن كثير من مؤلفاتهما ، وأسهم اسهاما واضحا فى ترجمتها وتعريف العالم العربى بها . ويقال أن المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ما كان ينقله الى العربية ، وأن بنى شاكر رتبوا له خمسمائة دينار شهريا لكى يتفرغ للنقل والترجمة .

وتقديرا لمهمة الترجمة وتيسيرا لأسبابها ، رأى من الضرورى أن ينشىء حوله مدرسة خاصة بها يعد فيها مترجمين ومساعدين . وقد التحق بهذه المدرسة بعض التلاميذ ، وعلى رأسهم ابنه اسحق (٩١١) وابن اخته حبيش (القرن التاسع) ، وقد اسهما معه اسهاما واضحا فى ترجمة الكتب الفلسفية والطبية ، وقاموا ثلاثتهم بعمل جماعى نافع . يترجم حنين من اليونانية الى السريانية ، ثم يقوم حبيش بالنقل الى العربية . أو يترجم اسحق من اليونانية الى العربية رأسا ، ويراجع عليه أبوه . واشترك فى هذه المدرسة أيضا موسى بن خالد ، ويحيى بن هارون ، واصطفن بن بسيل الذى كثيرا ما اقترن اسمه باسم حنين أو اسحق فى بعض الكتب المترجمة . وقد عنى الأستاذ بأن يرسم لتلاميذه الخطط ، وأن يضع للترجمة بعض القواعد ، وأن يمرنهم عليها عمليا ؛ ولعله وضع من اجلهم كتابه فى « أحكام الاعراب على مذهب اليونانيين » . وهو دون نزاع المسئول الأول عن النصوص التى ترجمها ، أسهم فى جمع بعض مخطوطاتها ، وتخير أصلحها ، ونصح باعادة ترجمة ما لم تستقم ترجمته من قبل ، أو ما اهتدى فيه الى أصل اتم وأوضح . ومن هذه المدرسة خرجت دعائم قيمة للثقافة العربية .

القرن التاسع — كما قدمنا — عامر بكبار المترجمين ، ظهر فيه — الى جانب حنين واسحق وحبيش — مترجمون كبار آخرون ، أمثال : ثابت بن قرة الحرانى (٩٠١) ، وقسطا بن لوقا البعلبكى (٩١٢) ، ويوحنا بن البطريق (٨٣٥) . وكانوا فيما بينهم متنافسين أحيانا أو متعاونين ، وفى هذا مدعاة للتجويد والاتقان . والى جانب ثقافتهم

الموسوعية تخصصوا فى بعض جوانب المعرفة ، فعنى حنين كما قدمنا بالطب وأطباء اليونان ، وبخاصة جالينوس الذى الف أسلوبه ، وأصبح اذا ما قرأ نصا استطاع أن يحكم هل هو من وضع جالينوس أو مدسوس عليه . وتفرغ ابنه اسحق للفلسفة ، ترجم فيها والف ، واسهم فى ترجمة قدر كبير من كتب أرسطو الى العربية ، وأضحى حجة فى ذلك. ويشهد لهذ مخطوط الأرجانون فى منطق أرسطو الذى وصل الينا ، ففيه ما يشير الى أن ترجمة اسحق له كانت تسمى « الدستور » ، يحتج بها ويعول عليها . واتجه ثابت بن قرة نحو الفلك والهندسة ، فترجم لاقليدس وابولينوس . والف عدة رسائل فى الفلك والهندسة . وان صح ما رواه ابن ابى اصيبعة كان ابن البطريق يعرف اللاتينية الى جانب السريانية ، واشترك فى ترجمة بعض كتب أرسطو ، وبخاصة « كتاب الحيوان » .

فلم يكن هؤلاء المترجمون مجرد نقلة ، بل كانوا علماء ملمين بموضوع المؤلفات التى تصدوا لترجمتها . والى جانب الترجمة كانت لهم مؤلفات تدور حول ما تخصصوا فيه . وقد استنوا لونا من التأليف يحاول أن يعطى فكرة عامة عن علم أو فن معين ، وهو أشبه ما يكون بتمهيد أو ملخص لذلك العلم ، ودرجوا على أن يسموه « مدخلا » ، اسوة فى الغالب « بايساغوجى » (مدخل) فورفريوس الصورى ، ولهم مداخل فى المنطق والطب ، والفلك ، والهندسة . وقاموا أيضا بدراسات ببليوجرافية لحصر مؤلفات كبار الباحثين ، ومن ذلك « رسالة حنين الى على بن يحيى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس » وكل تلك وسائل نافعة لنشر الثقافة وتوجيه الباحثين والدارسين .

ليس بيسير أن نحدد فى دقة ما ترجمه حنين من اليونانية الى العربية رأسا ، أو ما اكتفى بنقله الى السريانية ، ولا أن نفصل بين ما ترجمه بنفسه وما اضطلع باصلاحه ومراجعته ، وهكذا شأن العمل الجماعى كما اشرنا من قبل . ويمكن أن نلاحظ أمرين هامين : أولهما أنه كان يؤثر أن يترجم من اليونانية الى السريانية لتمكنه منهما فى الغالب ، فانه وان كان يحسن العربية لم يصل فيها ، كما يشير أصحاب التراجم

الى مستوى ابنـــه اسحق الذى نشـــأ فى البيئة العربية وعاش فيها طول حيـــاته . هـــذا الى أن صعوبة الترجمة الكبرى حين ذاك كانت فى النقل من اليونانيـــة ، ذلك لأن مجيديهـــا قليلون ، فى حـــين ان اغلب المترجمين كانوا يعرفون السريانية . ولا يبعد أن يكون هنـــاك فـــوق هـــذا باعـــث طائفى ، فان صاحبنا وزملاءه من أنصـــار الثقـــافة السريانيـــة انتهزوا فرصة حركة الترجمة العربيـــة ليغذوا ثقافتهم بغـــذاء جديد . ولاشك فى ان ما ترجم من اليونانية الى هـــذه الثقـــافة قبل الاسلام لا يكاد يذكر فى شىء الى جانب ما جنتـــه من الترجمة العربية . والأمر الثـــانى هو أن حنين فى مراجعته وتصحيحه كان يحرص على أن يعتمـــد على النص اليونانى ، وكم كشف عن اخطـــاء فى الترجمـــات السريانية القديمة أو التى تمت فى بدء حـــركة الترجمـــة فى الاسلام . وكم جـــد فى جمع الأصول اليونانية ، وتوافر لديه منهـــا قدر لا بأس به فيمـــا هو بصدده ، وبخاصة من أصول جالينوس .

واذا أخذنا بمـــا قال به ابن النـــديم ، وهو أقـــدم مصدر فى تاريخ الترجمـــة العربيـــة ، لاحظنا أن حنين بن اسحق ترجم أو أصلح نحو ثمانين (٨٠) نصـــا ، بنصيب نصفهـــا على جالينوس وحـــده ، والنصف الآخر موزع بين أرسطو وابقراط وافلاطون . وهـــذا رقم لم يصـــل اليه مترجم آخـــر سواه ، واغلب الظن أن اعمـــال مدرسة الترجمة التى أسسهـــا اختلطت بأعمـــاله الشخصية ، ولشهرته نسب اليـــه ما ليس من عمله ، وعدا فى ذلك بخاصـــة على ابنه وابن اخته . ومهما يكن من أمر فقـــد كان رئيس المدرسة والمشرف عليهـــا ، والمسئول الأول عن أعمالهـــا جميعها . والمهم أنه ركز جهوده وجهود مدرسته حول قمم الفكر اليونانى فى الطب والفلسفة ، فنقـــل طب جالينوس نقـــلا دقيقـــا ، وهو عمـــاد الطب العـــربى . واشترك فى ترجمة قـــدر كبير من مؤلفـــات أرسطو ، وهى دعامة الفكر الفلسفى اليونانى .

* * *

وفى ضوء ما تقـــدم نستطيع أن نقول ان حنين بن اسحق كان أمينـــا فى نقـــله ، حريصـــا كل الحرص على أداء النص اليونانى أداء صادقا .

واعانه على ذلك تمكنه من اليونانية والسريانية وقدرته على التعبير العربى السليم . يستمسك ما وسعه بالترجمة المباشرة ، وهذا مبدأ يعتد به المترجمون المعاصرون . يحقق ويدقق ، يصحح ويراجع ، ولا يأنف من أن يعيد ترجمة ماساءت ترجمته . وبرغم انتسابه الى الثقافة السريانية ، لم يتردد فى أن يعلن قصور بعض مترجماتها القديمة ، وحاول أن يتدارك نقصها عن طريق الترجمة العربية . سلم بالأخذ والعطاء بين اللغات ، فاذا كانت العربية قد أخذت ما أخذت عن السريانية ، فان هذه بدورها قد نقلت عن أختها العربية . وبلغت به أمانة النقل وحرصه على الدقة أن بدت ترجمته أحيانا وكأنها حرفية ، ولكنها كانت على كل حال جلية وواضحة . والواقع أن أسلوب حنين سهل واضح ، وفى سبيل الوضوح لا يرى غضاضة فى استعمال الفاظ وتعبيرات دارجة . وتخير اللفظ الملائم من مستلزمات الترجمة الدقيقة ، لاسيما اذا أريد به أداء دلالة اصطلاحية خاصة . وقد عرف مترجمو القرن التاسع كيف يفيدون من المصطلحات العلمية التى استقرت فى القرنين السابقين ، وحاولوا ما استطاعوا أن يؤدوا اللفظ الأجنبى بلفظ عربى ، فان عز عليهم ذلك لجئوا الى التعريب فى غير اسراف ، فعربوا عن اليونانية والسريانية ، واستعانوا أيضا بالفارسية . ولحنين ومدرسته شأن فى استعمال طائفة من المصطلحات الفلسفية والطبية قدر لها أن تحيا الى اليوم .

استلفت حنين ومدرسته أنظار الباحثين منذ أخريات القرن التاسع عشر ، وقامت حولهما دراسات متعددة . وفى يوليه الماضى عقدت بباريس حلقة خاصة بحنين فى مؤتمر المستشرقين الأخير ، وعولجت فيها جوانب من نشاطه وأثره ، ولا يزال مجال القول فيه ذا سعة . ودرسه درس لباب من أبواب أصول الثقافة العربية ومراجعها ، وتتبع لتطور الحركة العلمية فى الاسلام . واذا كنا قد وقفنا حتى الآن على شىء من مترجماته ومؤلفاته ، فانا نطمع فى أن نضيف اليها ثمارا أخرى . والأمل معقود على أن يكشف مهرجان بغداد عن الجديد والطريف ، ولعل فى اللغة السريانية ما يتدارك بعض ما ينقصنا من آثار حنين العربية .

مراجـــع عربيـــة

١ — ابن أبى أصيبعـــة ، عيون الأنبـــاء فى طبقـــات الأطبـــاء ، القـــاهرة ١٨٨٢ .

٢ — ابن النـــديم ، الفهرست ، القاهرة ١٩٢٠ .

٣ — أحمـــد أمين ، ضحى الاســـلام ، حـ ١ ، القاهرة ١٩٣٣ .

٤ — القفطى ، تاريخ الحكمـــاء ، ليبزج ١٩٠٣ .

٥ — حنين بن اسحق ، رســـالة الى على بن يحيى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس ، تحقيق برحشترير ، ليبزج ١٩٢٥ .

٦ — حنين بن اسحق ، عشر مقـــالات فى العين ، نشر مايرهوف ، الـــقاهرة ١٩٢٨ .

مراجع غير عربيـــة

1 — Bergstrasser (G.), Hunain Ibn Ishak und seine Schule 1913.

2 — Gabrielli (G.), Hunain Ibn Ishaq dans Isis 1924.

3 — Leclert (L.), Histoire de la médecine arabe, Isis 1924.

4 — Madkour (I.), L'Organon d'Aristote dans le monde arabe, Paris 1934.

5 — Meyerhof (M.), New Light ou Hunain Ibn Ishaq and his period dans Isis 1926.

6 — Sinion (M.), sieben Biicher Anatonie des Galen, 2 vol. Leipzig 1906.

الفـــارابى والمصطلح الفلسفى

لكل علم لغـــة يؤدى بهـــا ، فهى وسيلة الدرس والبحث ، والفهم والتفـــاهم ، والحديث والكتابة . وللعلوم الفلسفية لغتها ومصطلحاتها ، وقد بدأت هذه المصطحات يـــوم أن بدأ الفكر الفلسفى القـــديم فى الشرق والغرب ، واحتفظ لنـــا الزمن بقـــدر منهـــا . وكان طبيعيا أن تمدهـــا الثقـــافات الانسانية المتعاقبة بمـــدد جـــديد ، وأن تكسوها كل ثقـــافة بشىء من طابعهـــا .

ولم تتكون المصطلحات الفلسفية الاسلامية دفعة واحـــدة ، بل مرت بمراحل متلاحقة ، ونمت نمو الفلســـفة نفســـها . عولت على العـــربية اولا ، وهى اللغـــة القوميـــة التى اعتمدت عليهـــا ، ولم تتردد فى أن تأخذ عن بعض اللغـــات الأخرى ، كالسريانية واليونانية ، والفارسية والهندية. وقد أســـهم فى تكوينها منـــذ البـــداية مدرســـتان هامتان : المعتـــزلة ، والمترجمون .

وللمعتزلة شـــأن كبير فى تاريخ الحيـــاة العقلية فى الاسلام ، حكموا العقـــل وناصروا حرية الرأى ، وأصبحوا مفكرى الاســـلام الأحـــرار . فلسفوا الدين قبـــل أن يعرف الفلاسفة ، ووضعوا دعائم علم الكلام ، وهو فلسفة الاســـلام الالهيـــة . ولم يقفوا عنـــد الالهيات ، بل امتد بحثهم الى الطبيعـــة والسيكولوجيـــا ، والأخلاق والسياسة . وكان لابد لهـــم أن يصطلحوا ، وأن يكونوا لغتهم الخاصـــة ، فتحدثوا عن العدل والتوحيد ، عن الصلاح والأصلح ، عن الحسن والقبح العقليين ، عن الوعد والوعيد ، عن المنزلة بين المنزلتين . وفرقوا بين القـــديم والمحـــدث ، بين الموجـــود والمعدوم ، بين الجسم والروح ، بين الجـــوهر والعرض ، بين الحـــركة والسكون ، بين الكمون والطفرة ، وقالوا بالجوهر الفرد او الجـــزء الذى لا يتجزأ . ومن أوضح ما يلحظ على مصطلحاتهم أنهـــا عربية خالصـــة ، وما ذاك الا لأن واضعيهـــا تمكنوا من العربيـــة تمكنا تاما ، فاستطاعوا أن يتخيروا لكل معنى أحسن لفظ يؤديه . وقد كانت بلاغتهم مضرب المثل ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء (١٣١ = ٧٤٩) ، وأبو الهـــذيل العلاف

(٢٣٥ = ٨٥٠) ، والنظـــــام (٢٣١ = ٨٤٦) ، والجـــاحـــظ (٢٢٥ = ٨٦٩) (١) .

وبدأ المترجمون مهمتهم فى عهـــد مبكر ، قبل أن يظهر الفلاسفة . ودون أن نقف عند الترجمـــة فى العهـــد الأموى ، يمكننا أن نقرر أن الصدر العباسى الأول دفعهـــا دفعة قوية ، فاختير المترجمون الأكفـــاء ، وبذل جهد متصل فى البحث عن الكتب القـــديمة . وأنشىء « بيت الحكمة » لكى يقيم فيـــه المترجمون ، وتحفظ فيـــه آثارهم . واستوعبت الترجمة الاسلامية الوانا شتى من الثقـــافة والمعرفة ، فترجمت كتب علمية وفلسفية ، وأخرى أدبيـــة ودينيـــة . وأفادت من الثقافات الكبرى الســـابقة ، شرقية كانت أو غربيـــة ، فنقلوا عن العـــبرية والسريانية ، عن الفـــارسية والهنـــدية عن اليونانية واللاتينية . ولم يقفوا فى البحث عن المترجمين عنـــد جنس ولا عقيـــدة ، فكان منهم الفرس والهنود ، وانضـــم اليهم العرب ، وكان منهم الصـــابئة واليهود والمسيحيون ، وأسهم معهم نفـــر من المسلمين . ولم يكونوا مجـــرد نقـــلة ، بل كان منهم علماء ولغويون ، فكان منهـــم الطبيب كحنين بن اسحق (٢٦٣ = ٨٧٧) ، والرياضى كثابت بن قـــرة ٢٨٧ = ٩٠٠) ، والفيلســـوف كمـــتى بن يونس (٣٢٨ — ٩٤٠) . وتمكنوا جميعـــا من لغتين على الأقل كانت العربية احداهمـــا ، ومنهم من ضم اليهـــا اليونانيـــة والسريانيـــة والفـــارسية . تنافسوا فيمـــا بينهم ، وحرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا فى دقة وعنـــاية ، فتحروا الأصول التى أخـــذوا عنهـــا ، وتثبتوا منهـــا ، وربمـــا ترجموا النص الواحـــد غير مرة رغبـــة فى الاتفـــاق والـــدقة . ولم يقنعوا بالعمـــل الفردى ، بل ضموا اليـــه المجهود الجمـــاعى ، فأسسوا مدارس للترجمة على رأسها مدرســـة حنين بن اسحق(٢) .

---

(١) ابراهيم مدكور ، فى اللغـــة والأدب ، القـــاهرة ١٩٧٠ ، ص ٨١ — ٨٤ .

(٢) Madkour, L'organon d'Aristote, Paris, 1969, 29—47

وقد اسهم هؤلاء المترجمون اسهاما كبيرا فى تكوين المصطلحات الفلسفية ، ولا يزال قسط مما أخذوا به مستعملا الى اليوم . وعولوا على العربية أولا فى وضع مصطلحاتهم فاستعاروا ألفاظا ذات دلالات لغوية معينة لأداء معان جديدة ، عن طريق المجاز العرفى . وربما لجئوا الى مصطلحات دراسات سابقة وأخذوا عنها ، فلفظة « الحكم » ، و لفظة « القضية » مثلا عرفتا لدى الفقهاء قبل أن تعرفا لدى الفلاسفة والمناطقة . واذا لم يجدوا فى العربية اللفظ الملائم مباشرة ، استعانوا بالنحت أو الاشتقاق لوضع لفظ جديد ، وكان لهم فى المصادر الصناعية عون كبير للدلالة على بعض المذاهب كالأفلاطونية والمشائية ، أو بعض الحقائق الفلسفية كالهوية والماهية ، وقد يضيفون اليها لا النافية للنسب كاللانهائية واللادرية . وان أعوزتهم الألفاظ العربية لجئوا الى التعريب ، فأخذوا عن اليونانية مثلا (هيولى) ، (اسطقس) ، (فنطاسيا) ، (ناموس) ، وعن السريانية (ميمر) وسمع الكيان (شمعا كيانا) ، وعن الفارسية الجوهر والهندسة .

* * *

أخذت المدرسة المشائية العربية عن هذا المد ونمته ، ولم تكن بعيدة عن عصر الترجمة والمترجمين . وفيه عاش الكندى (٢٥٥ = ٨٦٦) ، واتصل برجاله ، وربما عد من المترجمين ، وأغلب الظن انه أسهم فى مراجعة بعض المترجمات . وفى جو كهذا يرغب الباحثون فى تعرف اللغات الأجنبية ، ويرددون بعض الألفاظ المستحدثة ويحسون أحيانا بشىء من القلق ازاء مدلولاتها ، فيحاولون أن يوضحوها ويحددوها ، وأن يضيفوا لبنات أخرى الى بنيان المصطلح الفلسفى . ويعد الكندى بحق من الرواد فى هذا المضمار ، تعزى اليه « رسالة فى حدود الأشياء ورسومها » ، ولعلها من جمع أحد تلاميذه ، وهى تلتقى على كل حال مع آرائه . وتعرض هذه الرسالة لنحو مائة مصطلح فى المنطق والرياضيات ، والطبيعة وعلم النفس ، وما بعد الطبيعة والأخلاق . فتعرف مثلا الهيولى والصورة ، والجوهر والعنصر ، والملائكية والبهيمية . وفى مصطلحات الكندى احياء للفظ القديم هو الأيس (الوجود) ، أو

وضع لفظ جـديد « كالهـو » و « الغيرية » ، وفى هـذا ما فيه من تحرر وابتكار . وفى تعريفـاته دقـة وتركيز ، وهى على كل حال محـاولة بادئة ، أدخل عليها فيمـا بعد ما أدخل من تنقيح وتعـديل ، واضـافة وتجـديد(١) .

وتوسع الفـارابى (٣٣٨ = ٩٥٠) فى هـذا كل التوسع ، وكأنما أحس بأن البحث الفلسفى فى الاسلام فى حاجة ماسة الى توضيح معالمه . فأخـذ نفسه بتحـديد موضوعه ، وبيـان أصوله وفروعه ، ورسـم منهجه وشرح مصطلحاته . ووضع فى ذلك عدة مصنفات ، نذكر من بينها :

١ — « رسالة فيما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة » (الثمـرة المرضية) ليدن ١٨٩٥ .

٢ — فلسفة ارسطو طاليس (بيروت ١٩٦١) .

٣ — احصاء العلوم (الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٦٨) .

وعنـاية الفـارابى بالمصطلح الفلسفى كبيرة ، تفوق دون نزاع عنـاية زملائه الآخرين من المشـائين العرب . وأهـله لذلك تمكنـه من العربيـة وعلومها ، فقـد نشـأ فى فاراب التى ازدهرت فيها علوم اللغة فى القرنين الثالث والرابع للهجرة . عاصر فيهـا لغويين كبيرين : همـا اسحاق بن ابراهيم الفـارابى (٣٥٠ = ٩٦١) صاحب ديوان الأدب ، وابن أخنـه الجوهرى (٣٨٦ = ١٠٠٨) صاحب الصحـاح . فى هـذه البيئـة نشـأ فيلسوفنـا ، وقضى فيها زمنـا غير قصـير ، واستطاع ان يتمكن من العربيـة وعلومها . ثم رحل عن فاراب الى بغداد ، وهناك وجـد شيوخا آخرين فى النحو واللغة ، واتصل بواحد منهم هو ابن السراج (٣١٦ = ٩٠٨) الذى كان ، فيمـا يقـال ، يقرأ عليـه النحو ، ويقرئه المنطق(٢) . وشهد له القدماء فى اختصار بصحة العبـارة وحسن الاشارة فى علوم شاع فيها سقم العبـارة وغموضها(٣) .

---

(١) الكندى ، رسائل الكندى الفلسفية ، تحقيق وتصدير وتحليل الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ، القاهرة ١٩٥٠ ، ج ١ ، ص ١٨ — ٢١ ، ١٩٦٣ — ١٨٠

(٢) ابن ابى اصيبعة ، عيون الأنبـاء ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٣) الصفـدى ، ج ١ص ١٠٦ .

ولم يقف الفارابى عند العربية ، بل ضم اليها التركية والفارسية. ونرجح أن اقامته بعض الوقت فى بغداد وحران ، ومعاصرته للمترجمين ، واتصاله ببعضهم كمتى بن يونس ، مكنه كل ذلك من الالمام بشىء من اليونانية والسريانية ، وفى مناقشته وتحليله لبعض الألفاظ فى كتاب الحروف ما يؤيد ذلك (١) .

ودون أن نذهب الى ما ذهب اليه بعض أصحاب التراجم ، وابن خلكان بخاصة ، من الغلو فى قدرات الفارابى اللغوية (٢) ، نستطيع أن نقرر أنه لغوى يبحث فى أصل اللغة ونشأتها ، ويعقد مقارنات بين اللغات المختلفة ، وفى هذا عون على وضع المصطلح العلمى والفلسفى ، وتحريره وضبط مدلوله .

والفارابى ، فوق هذا كله ، منطقى ، بل المنطقى العربى الأول ، والمنطق يعنى بالوضوح والدقة ، وصلته باللغة وثيقة . ومن أبوابه مبحث فى الألفاظ ودلالاتها ، وقد عنى به مناطقة العرب عناية ملحوظة (٣) .

ودرس المصطلح تقليد فلسفى قديم ، سبق اليه أرسطو ، فعرض فى كتابه ، المقولات ، لطائفة من المعانى الكلية موضحا لها ومحددا مدلولها ، وهذا الكتاب اشبه ما يكون بمدخل للمنطق أو للفلسفة الأرسطية بوجه عام . وعرض أيضا فى مقالة « الدال »من كتاب ما بعد الطبيعة لقدر من المصطلحات الفلسفية ، وعدت هذه المقالة ضربا من المعجم الفلسفى . وجاراه الفارابى فى ذلك ، فوضع كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ، وعرض فيه للكلى والجزئى ، للعام والخاص ، للجنس والنوع للذاتى والعرضى ، للحد والقسمة ،

---

(١) الفارابى ، كتاب الحروف ، ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(٢) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ ٤ ص ٢٣٩ ، ٢٤١ .

(٣) Madkour, L'Organon d'Aristote, P. 58—70

للقيـــاس والاستقراء(١) . ووضـع أيضا كتــاب الحروف ، وهو من أكبر مصنفاته الفلسفية التى وصلت الينــا ، ومن أشدهــا عنــاية بالمصطلح الفلسفى . عرض فيه فى عمق وتفصيل للشىء والجوهر ، للذات والعرض ، للهوية والموجود(٢) .

وحاول خاصة أن يدرس المصطلح الفلسفى دراسة موضوعية ولغوية، فبين كيف نشـــأ ، وكيف تطور ، واعانه على ذلك فقهــه اللغــوى ، والمـــامه بعــدة لغـــات استطاع فى ضوئهـــا أن يعقــد مقارنات لا بأس بهـــا(٣) . وهو يرى أنا فى حاجة الى الفـــاظ ملائمـــة للتعبير عن المعانى والكليـــات ، وسبيــل ذلك الوضع والنقــل ، فنضع ألفـــاظا جـديدة للمعانى الجديدة ، أو ننقل ألفاظا من مدلولها اللغوى الى مدلول أخر اصطلاحى لمنـــاسبة بينهما(٤) ويبدأ عـــادة بالدلالة اللغوية ، ثم ينتقل منها الى الدلالة الاصطلاحيـــة(٥) وتلك سنة منهجية نلحظهـــا لدى البـــاحثين العرب فى تعريفاتهم ، فالفقهـــاء أو النحـــاة مثـــلا فى شرحهم لمصطلح ما يبـــدءون بالدلالة اللغوية تمهيـــدا للدلالة الاصطلاحية . واذا كان الفـــارابى يقول بالوضع والنقـــل ، فانه لا ينكر التعريب والأخذ عن اللغـــات الأجنبية . وقـــد تنبه الى ما للمصـــدر الصناعى من شأن فى الدلالة على المعـــانى الكائـــة ، ملاحظا فى دقة أنه أقرب الى التجريد من اسم الذات ، وتصور له أشباها ونظائر فى لغـــات أخرى غير العربية(٦) . ولا يرفض بعض المركبات المزجية،ان كان فيها عون على أداء المعنى المراد.فدراسته للمصطلح موضوعية ولغوية معا ، ولا تخلو من اعتبارات اجتماعية وانثروبولوجية .

* * *

---

(١) الفارابى ، كتاب الألفـــاظ المستعملة فى المنطق ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٥٩ — ٦٥ ، ٦٥ — ٧٧ ، ٨١ — ٨٦ ، ٨٦ — ١٩٤ .

(٢) الفارابى ، كتاب الحروف ، بيروت ١٩٧٠ ، ص ٩٧ — ١٠٥ ، ٩٥ — ٩٧ ، ١٠٦ — ١١٠ ، ١١٠ — ١٢٨ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١١٠ — ١٢٨ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٤٧ — ١٤٨ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٩٦ — ١٠٥ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٧٨ — ٨١ .

ليس غريبا أن تدفع هذه الدراسات معاصرى الفارابى ومن جاءوا بعده الى العناية بالمصطلح العلمى والفلسفى ، ومحاولة جمعه والتعريف به . ومن بين معاصريه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى (٣٨٦ — ٩٩٧) صاحب كتاب مفاتيح العلوم (١) وفى عنوانه ما يدل على هدفه ومغزاه ، فهو ضرب من الدراسة المنهجية التى تعين على فهم العلوم ومعالجتها . وقد قسمه الى مقالتين رئيسيتين ، وتحت كل مقالة عدة أبواب . وتنصب المقالة الأولى على العلوم العربية ، من فقه وكلام ، وأدب ونحو ، وتاريخ ونظم ادارية ، وتنصب الثانية على العلوم الأجنبية من فلسفة وطب ، حساب وهندسة ، فلك وكيمياء . والكتاب محكم التبويب ، دقيق التعبير ، ويبدو على مؤلفه أنه كان ملما بالفارسية والسريانية واليونانية الى جانب العربية ، وما أشبهه فى ذلك بالفارابى .

وأما من جاءوا بعده فكثيرون ، نذكر من بينهم ابن سينا (٤٢٨ = ١٠٣٧) ، وله عناية واضحة بالمصطلح الفلسفى ، عرض له فى كثير من مؤلفاته ، وبخاصة فى رسالة الحدود ، التى تشمل ما يزيد عن مائة مصطلح(٢) . وعنى المتأخرون بدراسة المصطلحات عناية كبيرة ، ومن كبار من اشتغلوا بها الشريف الجرجانى (٨١٥ = ١٤١٣) صاحب كتاب التعريفات(٣) ، والتهانوى (١١٥٧ = ١٧٤٥) صاحب كتاب كشاف اصطلاحات الفنون(٤). والكتابان مرجعان هامان،وأداتان نافعتان ، ويعول عليهما اليوم الباحثون بين عرب ومستعربين . واذا كان الكتاب الأول قد غلب عليه الطابع اللغوى والأدبى ، فان فى الثانى درسا متخصصا وعميقا للمصطلح الفلسفى والعلمى .

* * *

---

(١) الخوارزمى ، مفاتيح العلوم ، القاهرة ١٩٢٣ .
(٢) ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ، القاهرة .
(٣) الجرجانى ، التعريفات ، تونس ١٩٧١ .
(٤) التهانوى ، كشاف اصطلاحات الفنون ، استانبول ١٨٩٩ .

تلك سلسلة متصلة فى تاريخ المصطلح الفلسفى ، وللفارابى فيها مكانة مرموقة . ويسير المصطلح دائما بسير العلم ، ويتوقف بوقوفه ، وما أجدرنا أن نربط حاضره بماضيه . ونهضتنا العلمية المعاصرة متعددة الأطراف ، متنوعة الجوانب . ولابد لها من لغة تعبر عنها وتساندها ، ان كنا نريد لأنفسنا علما عربيا يقوم الى جانب الحركات العلمية فى العالم بأسره . ولا حياة للعلم فى مجتمع الا ان درس وغذى بلغة أهله ، فيحظى بالأخذ والرد والتهذيب والتنقيح قولا وكتابة ، فهما وتطبيقا ، فى المجتمع بأسره . واذا كان سيل الحضارة والتكنولوجيا يغمرنا كل يوم بالجديد والطريف ، فلغتنا فى مرونتها كفيلة بأن تواجه هذا التيار اليوم كما واجهته بالأمس .

الفارابى بين الأمس واليوم(*)

منذ أربعين سنة أو يزيد عشت مع أبى نصر الفارابى زمنا غير قصير ، فوجهت النظر اليه ، وكشفت عن منزلته فى المدرسة الفلسفية الاسلامية(١) . ولاحظت انه لم ينل حظه من الدرس والبحث ، فأهمله معاصروه وأخطئوا فى تقديره ، ونسى تقريبا فى قرون طويلة متلاحقة . ولم يعن به كثيرا فى التاريخ الحديث ، وبقيت مؤلفاته مخطوطة ومجهولة ، وموزعة بين أركان الدنيا الأربعة . وحتى منتصف القرن الماضى لم ينشر منها شىء ، وتنبه اليها ديتريتصى فى أخرياته فقط ، وأخرج منها قدرا لا بأس به(٢) . وفى أوائل الربع الثانى من القرن الحالى كشفت جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن عن عدة رسائل من انتاجه(٣). الا أن هذا كله قد نشر على عجل ، ولم يلتزم فيه بمنهج التحقيق العلمى الدقيق .

ولاحظت ايضا أن خلفيه الكبيرين ، ابن سينا ، وابن رشد ، طغيا عليه طغيانا كبيرا ، واقتسما بينهما الشرق والغرب قسمة تكاد تكون متعادلة . فمنذ القرن الحادى عشر الميلادى وابن سينا هو امام البحث الفلسفى فى العالم الاسلامى ، اليه يرجع ، وعنه يؤخذ وبه يحتج ، وأصبح الأستاذ الرئيس . درست كتبه ، وعلق عليها وشرحت ، أو لخصت واختصرت واعتنق معظم آرائه . وكانت له مدرسة خاصة ، وتتابع تلاميذه جيلا بعد جيل ، وهناك من أخذ عنه دون أن ينوه باسمه . وفى القرون الوسطى المتأخرة ، حين حرم البحث الفلسفى فى العالم الاسلامى ، استطاع ابن سينا أن ينفذ الى

(*) تصدير للكتاب الذهبى لمهرجان الفارابى .

(١) **Ibrahim Madkour, La place d'Al-Farabi dans l'école Philosophique musulmane, Paris 1934.**

(٢) ديتريتصى ، الثمرة المرضية فى بعض الرسائل الفارابية ، ليدن ١٨٩٠ — ١٨٩٢ ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ليدن ١٨٩٥ .

(٣) القائمة الجديدة للمطبوعات العربية بدائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ١٩٧٣ ، ص ٩ — ١٠ .

الدراسات الكلامية والصوفية . وباختصار لا يزال أثر ابن سينا ملحوظا الى اليوم فى اللغة العربية(١) .

وعرفت اللغة اللاتينية ابن رشد معرفة تامة ، فترجمت اليها كتبه كلها تقريبا ولما يمض على موته أربعون عاما . والتبادل الثقافى بين اللغات والشعوب معروف من قديم ، وفيه ابقاء وصون للتراث الانسانى . ولا يزال قدر من شروح ابن رشد فى صورها المختلفة لكتب أرسطو محفوظا فى اللغة اللاتينية ، دون أن نقف على أصوله العربية . ونستطيع أن نقرر أن الفيلسوف الأندلسى عرف فى اللاتينية أكثر مما عرف فى العربية . وأحدث فى الفكر المسيحى ابان القرون الوسطى حركة ونشاطا لانظير لهما ، وامتد اثره الى التاريخ الحديث ، واستطاع رينان أن يصور ذلك تصويرا صادقا(٢) . فأيده من أيده ، وعارضه من عارضه ، وأثار طائفة من المشكلات الكبرى . وتنافست السلطتان الزمنية والروحية فى متابعة هذا النشاط ، ولم تترددا فى كبح جماح بعض الغلاة من مؤيديه . وطوال ثلاثة قرون تقريبا ، من القرن الرابع عشر الى القرن السادس عشر ، بقى الرشديون يدرسون ويبحثون ، وينشرون تعاليم أستاذهم ، وغذوا دون نزاع عصر النهضة ، ومهدوا للتاريخ الحديث(٣) . واذا كان ابن‌رشد قد عد ظلما فى نظر بعض المدرسيين المسيحيين شيخ الملحدين ، فانهم يجمعون على أنه « الشارح الكبير » لأرسطو ، والمعبر الصادق عن وجهة نظره .

وعلى عكس هذا لا يكاد يعرف الفارابى ، لا فى العربية ولا فى اللاتينية ، فطغى ابن سينا عليه فى الأولى ، وان اعترف باستاذيته والأخذ عنه ، وقد أشرنا من قبل الى كثير من وجوه الشبه والتلاقى بينهما(٤) . والغزالى (١١١١ م) ، فيلسوف ، وفيلسوف واضح دقيق ،

---

(١) Madkour, Op. Cit.,

(٢) Renan, Averroès et l'Averroisme, Paris 1925.

(٣) ابراهيم مدكور ، الفلسفة الاسلامية والنهضة الأوربية ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٤) ابراهيم مدكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، ج ١ ، القاهرة ١٩٧٦ .

برغم حملتــه على الفلاسفة ، وفى فلسفته آثار فارابية لا يمكن تجاهلها(١) .
وابن باجة(٢) (١١٣٨ م) وابن طفيل (١١٨٥ م) فى مقـدمة مفـكرى الأندلس الذين عرفوا للفـارابى فضـله ، واعترفوا بالأخـذ عنـه والافادة منـه . ولم يسلم ابن رشد من التأثر به ، وان عاب عليـه وعلى ابن سـينا معا بعدهما عن أرسطوا فى بعض المواقف والآراء . وسـبق لرينـان أن قال : « ان المذهب الرشدى الذى عرف فى القرون الوسطى وعصر النهضة ليس شيئا آخـر سوى النظريات المشتركة بين المشـائين العرب » (٣) . ولسـنا فى حاجة أن نقف عنـد الصوفية الفلاسفة ، أمثال السهروردى (١١٩١ م) ، وابن عربى (١٢٤٠ م) ، فقـد أشرنا فى مناسبات مختلفـة الى ما يربطهم بالفـارابى من وشائج وثيقـة(٤) .
وابن سبعين (١٢٥٠) ، بين هؤلاء الصوفية الفلاسفة ، يقدر الفارابى ، ويشير الى تأثر ابن سينا به(٥) . وفيمـا عدا هـذا لا نكاد نجد للفـارابى ذكرا بين البـاحثين العرب من القرن الرابع عشر الى القرن العشرين .

ولم يكن حظـه فى اللاتينية أعظم من حظه فى العربيـة . حقـا انه ترجم اليهـا بعض كتبـه ورسائله ، وبخـاصة «احصاء العلوم » ، و « مقـالة فى العقل » . وكان للأول شـأن فى محاولات اللاتين المختلفة لتصنيف العلوم ، وفى مقدمتهم جندسالبنوس الذى أسهم فى ترجمته(٦) .
أما الثـانى فينصب على نظـرية المعرفة التى تعـد احدى المشـكلات الفلسفية الكبرى لدى اللاتين ، ولم يفتهم أن يستعينوا فيهـا بآراء الفارابى

---

(١) ابراهيم مدكور ، الغزالى الفيلسوف ، فى مهرجان الغزالى ، دمشق ١٩٦١ .
(٢) ماجـد فخرى ، رسائل ابن ماجه الالهية ، بيروت ١٩٦٨ .
(٣) Renan, Op. Cit., P. 88
(٤) ا. مدكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، جـ ١ ، ص ٥٣ — ٥٧ .
(٥) Massignon; Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane; Paris 1954.
(٦) Bouyges, Notes sur les philosophes arabes connus des latins, Mélanges ,Beyrouth. T. IX. P. 95.

وابن سـينا . ومما بلفت النظر أن هؤلاء المدرسيين لم يتجهوا في جد نحو منطق الفارابى ، مع أنه المعلم الثانى ومنطقى العرب الأول ، وكأنما اكتفوا بمنطق أرسطو بعد أن اكتملت ترجمته لديهم . ويمكننا ان نقرر أن بعض كبار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابى ، وكثيرا ما أشار اليه البير الكبير وروجربيكون . ويظهر انهم أدركوا تلاقى آرائه مع آراء تلميذه ابن سينا ، وطغى التلميذ على الأستاذ هنا كما طغى عليه فى العربية(١) . وفى الحق أن فيلسوفى الاسلام لدى مسيحيى القرون الوسطى هما ابن سينا وابن رشد .

***

وقد دهشنا لأن هذا الفيلسوف الكبير بقى فى الظل زمنا طويلا ، ولم نقف عليه دراسة مستقلة تكشف عن جوانبه المختلفة . ودعونا الى ضرورة العناية به والكشف عن مؤلفاته ، بل رجونا أن تضم هذه المؤلفات بعضها الى بعض فيما يسمى المجموع على نحو ما تم بالنسبة لمؤلفات القديس توما الأكوينى ، ودنس اسكوت . ويسعدنا أن هذه الدعوة صادفت آذانا صاغية ، وكان من أول من استجاب لها الدكتور عثمان أمين ، فقد أعاد نشر « كتاب احصاء العلوم » عام ١٩٤٩ ، وأخرجه اخراجا علميا دقيقا ، تدارك فيه كثيرا مما فات الناشرين السابقين ، وقد سبق له أن نشره على عجل عام ١٩٣١ . وخلال ست سنوات متلاحقة (١٩٥٥ — ١٩٦١) ، أخرج دنلوب عدة رسائل للفارابى تكاد تنصب كلها على المنطق(٢) . وفى المدة نفسها تقريبا عنيت مباهات توركر الأستاذة بجامعة أنقرة بنشر الرسائل الى اخرجها دنلوب ، ولكن طريق آخر ، وزودتها

---

(١) ابراهيم مدكور ، الفلسفة الاسلامية والنضهة الأوربية ، ص ١٦٩ — ١٧٠ .

(٢) فصول فى صناعة المنطق (Islamic quarterly, London 1955) ، ايساغوجى (Ibid. 1956) ، مدخل ، شرح فى المنطق (Ibid - 1957) ، ملخص لمقولات ارسطوطاليس (Ibid, 1957 et 1959) ، فصول فى المعاني (Journal of Near East Studies Combridge 1961)

بترجمات فرنسية ، وأضافت اليها رسالة لم تنشر من قبل(١) . وقد عولت فيما نشرته على مكتبات استانبول ، وهى من أغنى دور المخطوطات العربية فى العالم بأسره . وللمستشرق الالمانى الكبير ولوع بالفارابى ، وقد أخرج مع زميل له عام ١٩٦٠ شرحا « لكتاب العبارة » لأرسطو(٢) ولا ننسى جهود الزميل الدكتور محسن مهدى ، فهى نشيطة وقيمة ، واستطاع أن يخرج فيما بين عامى ١٩٦١ و ١٩٧٠ أربعا من كتب الفارابى الهامة ، الى جانب رسائل صغيرة أو شروح وتعليقات تتصل بها ، واهمها « كتاب الحروف » الذى يعد أوسع ما وصلنا حتى الآن من مؤلفات المعلم الثانى(٣) . ولا يفوتنا أن ننوه « بكتاب الموسيقى الكبير » الذى حققه الأستاذ غطاس عبد الله خشبة ، وراجعه محمود أحمد الحفنى من كبار مؤرخى الموسيقى العربية المعاصرين ، وأخرج فى القاهرة منذ بضع سنوات .

وبذا أصبحنا اليوم على بينة اكثر من مؤلفات الفارابى ، ولدينا منها زاد أوفر مما كشف عنه ديتريتصى ودار المعارف العثمانية بحيدر آباد ، ولا نزال نرجو أن تستكمل البقية الباقية من مخطوطاته التى لم تر النور بعد . وترغب أيضا فى أن نعود مرة أخرى الى ما اخرج فى أخريات القرن الماضى وأوائل هذا القرن ، وننشره على أساس علمى ونقدى سليم . فنحقق ذلك الامل الذى اتجهنا اليه منذ نصف قرن تقريبا ، ونكون « المجموع الفارابى » المنشود ، منقحا ومرتبا ترتيبا موضوعيا كاملا .

أما مجال البحث حول الفارابى فقد تم منه فى ثلث القرن الأخير قدر لا بأس به ، ولا يزال هذا المجال ممتدا وفسيحا . ففى وسعنا

---

(١) كتاب القياس الصغير ، أنقرة ١٩٥٨ .

(٢) شرح الفارابى لكتاب ارسطوطاليس فى العبارة ، بيروت ١٩٦٠ .

(٣) فلسفة ارسطوطاليس ، بيروت ١٩٦١ ، كتاب الملة ونصوص أخرى ، بيروت ١٩٦٨ ، كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ، بيروت ١٩٦٨ ، كتاب الحروف ، بيروت ١٩٧٠ .

اتم واكمـــل . وقـــد عز علينـــا ذلك بالأمس ، برغم ما ذاع من انه كان المنطقى الاول فى العـــالم العربى ، وبرغم ما سجل من قائمة طويلة لمؤلفاته المنطقيـــة . ويوم أن حاولنـــا منـــذ خمس وأربعين سنة مضت درس تاريخ « كتاب الأورجانون » الأرسطى فى العـــالم العربى ، وددنا أن نعول فى ذلك على الفـــارابى ، ولمـــا لم نجد اليه سبيلا لجـــأنا الى منطق ابن سينا فى « كتاب الشفاء » ، ولاشك فى أن الموقف قـــد تغير كثيرا . وفى ميتافزيقا الفـــارابى قضـــايا يمكن أن تربط بالفكر القـــديم ، وأن تقـــارن بأشباه لهـــا فى الفكر الحـــديث . وله فى العـــلوم الاجتماعية ، وبخاصة الأخلاق والسياسة ، آراء ونظريات جـــديرة بالبحث والدرس . واذا كانت آراؤه الموسيقية قد لفتت الأنظار منـــذ زمن ، فان « كتاب الموسيقى الكبير » يفتح البـــاب أمام جهود واضـــافات هامة . وتلك دعوة جـــديدة نتجه بهـــا نحو شـــباب البـــاحثين فى الشرق والغرب ، وهم فيمـــا نأمل ملبون .

* * *

ولم يقف الأمر عند الجهود الفردية ، بل نظمت فى ربع القرن الأخـــير مهرجانات حول الفـــارابى .

وكان أولهـــا مهرجان استانبول الذى أقـــيم عام ١٩٥٠ ، وتلتـــه مرجانات أخرى ، أخصهـــا مهرجان بغـــداد الذى أقيم عام ١٩٧٥ . وفى الوقت الذى أعلنت فيـــه بغداد عن مهرجانهـــا ، كانت لجنة الفلســـفة والاجتمـــاع بالمجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون تتجه نحو الفكرة نفسها . ورغبت ، أســـوة بمـــا صـــنعت من قبل بالنســـبة للغزالى ، أن تقيـــم مهرجانا دوليـــا للمعلم الثـــانى ، ولكنها آثرت أن تفسح المجال لبغـــداد ، وأن تتفـــادى الجهـــود المكررة . وقنعت بأعمال ثلاثة :

أولها : اخراج كتاب تذكارى يعالج بعض جوانب فيلسوفنا ، ووجهت الدعـــوة الى ذلك .

وثانيها : اعـــداد دراسة ببليوجرافية عن مخطوطات الفارابى تعرف بهـــا ، وتحـــدد فى دقة مظانها ، واضطلع بذلك الزميل الدكتور محسن مهدى . وقد سبق للدكتورين حسين على محفوظ وجعفر آل ياسين أن أخرجا بمناسبة

مهرجان بغداد مؤلفا ضخما يقع فى نحو ٥٠٠صفحة من القطع المتوسط ، وينصب على مؤلفات الفارابى عامة(١) . ولذلك رغبنا فى أن تقف جهود الدكتور محسن مهدى عند المخطوطات وحدها ، آملين أن يكون فى ذلك ما يحفز الى احياء ونشر جديد .

وثالثها : البدء فى نشر المؤلفات الفاربية نشرا علميا محققا ، وكتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » مثلا ، وهو من دعائم الفلسفة السياسية عند الفارابى ، فى حاجة ماسة الى نشر علمى دقيق فى ضوء ما كشف عنه من نصوص متعددة .

وها نحن أولاء نخرج اليوم الكتاب التذكارى ، ويشتمل على تصدير وثلاثة أبواب . ويعرض التصدير لما حظى به الفارابى من احياء لمؤلفاته ودرس لآرائه فى نصف القرن الأخير . ويعالج الباب الأول بعض مسائل تتصل بمنهجه ، من ضبط وتحديد للغة الفلسفية ، ومن تعويل على التوفيق بين حكيمى اليونان : افلاطون وأرسطو ، من جانب ، وبين الدين والفلسفة بعامة من جانب آخر . وفى الباب الثانى بحثان مستفيضان عن آراء الفارابى ونظرياته الأخلاقية والسياسية . وفى الباب الثالث والأخير بحثان عن أثر الفارابى فى الفكر اللاتينى ، وعن منزلته بين الاسلاميين . وكل تلك جهود نقدرها ، ونشكر أصحابها على بذلها ، نشكرهم باسم البحث الفلسفى أولا ، وباسم طلابه ثانيا الذين يستضيئون بضوئهم ، ويسيرون على هديهم .

ونأمل أن يقدم الى المطبعة قريبا الكتاب الخاص بمخطوطات الفارابى ، فالى لقاء قريب معه أيضا ان شاء الله .

ونأمل ان يقدم الى المطبعة قريبا الكتاب الخاص بمخطوطات الفارابى ، بغداد ١٩٧٥ .

ابن سينا فى مهرجان بغداد

١٩٥٢

ابن سينا فيلسوف الاسلام غير منازع ، وعلم من أعلام الفكر فى القرون الوسطى عامة ، ومثل رائع من تلك العقليات الجبارة التى استطاعت أن تلم بألوان الثقافة المحيطة بها على اختلافها ، وهو بهذا أقرب الى مفكرى التاريخ القديم ، الذين يعدون بين أصحاب الموسوعات ودوائر المعارف ، منه الى رجال التاريخ الحديث الذين امتازوا بالتخصص والوقوف عند بحث معين .

الم بالعلوم الفلسفية المختلفة ، واضاف اليها الهندسة والفلك ، والطب والكيمياء . وكان فى هذا كله حجة معتد بها ، ولم يفته أن يسهم فى العلوم الاسلامية ، من فقه وتفسير ، ونحو وصرف ، وأدب ولغة . ووضع فيها كلها مؤلفات ورسائل متنوعة .

* * *

(أ) حياته :

ولد ابن سينا سنة ٣٧٠ هجرية من بيت اسماعيلى ببخارى ، فى تلك البيئة الفارسية التى كانت تعنى بالعلم وتحصيله . فنشأ على البحث والدرس ، وحفظ القرآن وتعلم شيئا من علوم الفقه واللغة فى سن مبكرة . وبعد العاشرة أخذ يتزود من العلوم العقلية كالحساب والهندسة والمنطق والفلسفة ، ولم يعرض للطب الا فى سن السادسة عشرة . وما ان بلغ الحادية والعشرين حتى بدأ يكتب ويؤلف ، واستمر على ذلك الى أن فارق الحياة وسنه ٥٨ سنة ، على الرغم مما لاقى من عنت وصادفه من قلق واضطراب .

ولا نعرف له أساتذة ممتازين انتهوا به الى تلك القمة التى بلغها ، وانما قاده اليها جده وبحثه ، واستعداده ومواهبه . فقد قرأ ، وقرأ كثيرا ، قرأ كل ثمار الثقافة العربية والفارسية الهامة التى عرفت

فى عصره ، وما أكثرهـا : فجـاء نسيج وحـده وصنيع درسـه وتأمله .

وتوفرت له أسباب القـراءة فى العشرين سنة الأولى من حياته ، كفـله فيهـا أبوه وكفاه مئونة الكسب وطلب العيش ، فتفرغ للبحث والدرس فى ذكاء نادر ، وذاكره عجيبه وولوع بالقراءة ، وسرعة فيها مدهشة . فما كان ينـام من الليل الا أقله ، ولا يشتغل فى النهـار بغير العـلم والقراءة . وما كان يبـدا كتابا الا اتمـه ، مستعينا بمـا عليه من شروح وتعليقات وقـد انتهى به تخصصه وخبرته الى أنه لم يكن فى حاجة أن يقرأ الكتـاب تبـاعا ، بل كان يقصـد الى أجزائه الصعبة ومسـائله المشكلة ، ويقف عندما قال مؤلفـه ، ويتبين مرتبته فى العـلم ودرجته فى الفهم .

وبذا استوعب كل ما يحيط به من بحث ودرس ، وجـاء حقا وليـد القرن الرابع الهجرى ، وثمرة من ثمـاره ، ويعـد هـذا القرن فعـلا العصر الذهبى فى تاريخ الدراسات العقليـة الاسلامية ؛ ذلك لأن المسلمين قـد شغلوا فى القرنين الثانى والثالث بنقل العلوم الأجنبية وتفهمهـا ، ثم أخـذوا أنفسهم فى هـذا القرن بدرسها ، وانتقلوا من الجمع والتحصيل الى الانتـاج الشخصى . وفيمـا خلفه ابن سينا خير شاهد على ذلك ، ففيـه جانبان واضحان : التأثر والتأثير ، والأخـذ والابتكار ، والتقليد والتجـديد .

ويعتبر الثلث الأخير من القرن الرابع الهجرى أهـدأ فترة فى حياته ، وقـد لاقى بعدهـا ما لاقى من عنت طوال الثمانى والعشرين سنة الأولى من القرن الخامس . اتصل بالسـياسة فشرب من حلوهـا ومرهـا ، واستوزر فثـار عليه الجند ، وجلبت عليه الوزارة ما جلبت من خصومات وأحقـاد . ولا يكاد يستقر فى بلد حتى يضطر للرحيل عنـه ، ولا يخرج من السـجن الا ويهـدد بالعـودة اليـه ، فيهـرب أو يختفى هنـا أو هنـاك لدى بعض الأصدقاء أو المعجبين بعلمـه .

* * *

(ب) مؤلفـــاته :

وبرغم هـــذه الحيـــاة القلقـــة المضطربة ، خلف لنـــا انتاجـــا غزيرا متنوعا ، ذلك لأنه كان يكتب أو يملى فى يسر وسهولة . فكتب فى أبواب الفلسفة المختلفـــة ، كمـــا كانت تفهم لعهـــده ، وما اكثرهـــا ، وجاوزهـــا الى بحوث أخرى فى الدين واللغة . كتب فى ذلك كله مجمـــلا أو مفصـــلا ، ملخصـــا أو شارحا ، ناثرا أو ناظمـــا ، معبرا عمـــا يجول بخاطره أو مجيبـــا عن أسئلة وجهت اليـــه ، وله فى الموضوع الواحـــد احيـــانا أكثر من كتاب أو رسالة . ألف فى الأغلب بالعربية ، وكتب أيضا بالفـــارسية ، وترك ثروة يعتـــد بهـــا .

وضع ما يزيد على مائتى مؤلف ، بين رسائل وكتب مطولة أو متوسطة أو مختصرة . ومن حسن الحظ أن غالبيتهـــا العظمى وصلت الينـــا ، وان كان كثير منهـــا لا يزال مخطوطا . وينصب نحو ثلثيهـــا على الدراسات الفلسفية من منطق ، وطبيعـــة ، وعلم نفس وميتافيزيقـــا ، وتصـــوف ، وأخلاق ، وسياسة . ويعـــالج الثلث البـــاقى الوانا شـــتى من العلوم والمعـــارف .

وكان لهـــذه الثروة الطـــائلة اثرها فيمن جاءوا بعـــد ابن سينا ، ان فى الشرق أو فى الغرب . فكانت دعامة البحث العقلى فى العالم الاسلامى منـــذ القرن الخامس الهجرى الى أوائل هـــذا القرن ، ويكفى أن نشير الى أن فلسفته بقيت تتدارس ثمانيـــة قرون فى تونس والقـــاهرة ودمشق وبغداد وطهران واستانبول ، عن طريق مبـــاشر أو غير مبـــاشر ، اذا ما تركنـــا جانبـــا الهنـــد والصين . ولا يزال قانونه مرجعا يعول عليـــه كثيرون من أطبـــاء العرب الى اليوم .

ولم يقف أثره فى الشرق عند قراء العربيـــة والفارسية ، بل امتد أيضـــا الى قراء السريانية والعبرية ، وبين أيدينـــا اليوم كتب ومخطوطات فى هاتين اللغتين تترجم عبارته وتحكى آراءه ، وهنـــاك من يدرسهـــا ويعنى بهـــا عناية خاصة . بل لقـــد كان له بين السريانيين والعبرانيين تلامذة أخذوا عنـــه وتأثروا به .

أما الغرب فقد سارع الى مؤلفاته منذ اخريات القرن الثانى عشر الميلادى ، أى بعد وفاته بنحو مائة سنة ، فترجم قسطا منها الى اللاتينية كان له شأن فى الحركة الفكرية الأوربية طوال القرنين الثالث عشر والرابع عشر . وقد امتد هذا الأثر الى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، فرأينا لفلسفة ابن سينا وطبه وطبيعته صدى لدى الفلاسفة والأطباء المحدثين . وفى التاريخ المعاصر عاد الغرب مرة أخرى الى آثار الشيخ الرئيس يأخذ عنها وينقلها الى اللغات الحديثة ، فترجم بعض مؤلفاته الى الفرنسية والانجليزية والألمانية .

* * *

مهرجان بغداد :

وبفكر هذه آثاره وتلك منزلته خالد الذكر ولاشك ، واذا ما حاولنا اليوم احياء ذكراه فانما نحيى العلم ونمجد الثقافة . وقد نبتت فكرة اقامة مهرجان الفى لمولده منذ ثلاث سنوات تقريبا ، اتجهت اليها الادارة الثقافية للجامعة العربية لأول مرة ، وتعهدتها فى حرص وعناية. ونشرتها فى الأوساط العلمية المختلفة ، وخاصة فى الأقطار الشرقية . وجدت فى البحث عن مؤلفات ابن سينا التى لا تزال مخطوطة حتى اليوم ، وأرسلت عدة بعوث فى طلبها والتفتيش عنها . وأخذت تعد العدة للمهرجان المنتظر ، فرسمت خطته ، وحددت بوجه عام ما يرجى أن يثار فيه من بحوث .

وشاءت الأقطار الشرقية أن تساهم فى هذا المهرجان ، كل على النحو الذى يراه . وكان نصيب مصر كبيرا ، فالى جانب الدراسات التى عالجت بعض نواحى ابن سينا ، ان عن طريق بحوث مستقلة او عن طريق اعداد خاصة من المجلات العلمية ، حرصت وزارة المعارف على أن تنشر « كتاب الشفاء » نشرا محققا . واذا لاحظنا أن هذا الكتاب أكبر موسوعة فلسفية خلفها ابن سينا ، او بعبارة أخرى أكبر مؤلف فلسفى عرفته العربية حتى اليوم ، أدركنا ما لهذا النشر من أهمية .

لاسيما وطبعة « الشفاء » التى ظهرت بطهران سنة ١٣٠٣ هجرية معيبة وناقصة : معيبة لأنها لا تعتمد على أى تحقيق علمى ، وفيها أخطاء لا حصر لها . وناقصة لأنها أهملت اهمالا تاما جملتين من جمل الكتاب الأربع ، وهما « المنطق » ، و « العلم الرياضى » اللذان يزيد حجمهما على نصفه ، واقتصرت على الجملتين الأخيرتين ، وهما « الطبيعيات » و « والالهيات » ، وهذان بدورهما لا يخلوان من نقص .

وقد رئى أن تكون بغداد مقرا لهذا المهرجان الحافل ، لأنها مهد الحضارة الاسلامية الأول ، وعاصمة الرشيد مؤسس بيت الحكمة ، والمأمون حامى حمى البحث الطليق والدراسة الحرة . ومنذ أن نشأت فكرة المهرجان وبغداد على اتصال بالقاهرة ، تتبادلان الرأى وتعدان العدة . وما ان استكملت وسائل الاعداد حتى جدد للمهرجان أجله ورسمت معالمه . تسعة أيام كاملة فسح فيها المجال للدراسة والبحث ، والتمحيص والتحقيق . وقد شهدت دول الجامعة العربية كلها تقريبا حفل الثقافة هذا ، ولم يتخلف منها الا اليمن والمملكة العربية السعودية ، فى حين مثلت فيه ليبيا تلك الدولة الناشئة . وحرصت تركيا وايران واندونيسيا — من بين الأقطار الشرقية — على أن تسهم فيه بنصيب ملحوظ . ومن لم يستطع الحضور بنفسه أبى الا أن يشترك عن طريق البرق أو البريد كالسودان والهند وجنوب أفريقيا .

الى جانب الوفود العربية والشرقية شهد المهرجان أيضا ممثلون للجامعات والمعاهد الغربية ، فكان فيه علماء أعلام من فرنسا وانجلترة والمانيا وأسبانيا . وعنيت منظمة اليونسكو بأن يكون لها فيه صوت مسموع ، وبعثت اليه بمندوب خاص نائب عن المدير العام ، وقد سبق لها أن دعت الى ترجمة كتابين من كتب ابن سينا الى الفرنسية .

ولم يفت الصحافة العربية ان تسهم فى هذا المهرجان التاريخى ، فبعثت بمندوبين من مختلف البلاد ، نذكر من بينهم ممثلين للصحافة

المصرية : اليومية والأسبوعية، أما الصحافة العراقية فقد تابعت المهرجان خطوة خطوة .

وقد عقد فى هذا المهرجان ثمان جلسات علمية حافلة ، عدا جلستى الافتتاح والختام . وفى هذه الجلسات الثمان القى ثلاث وثلاثون بحثا وتسع محاضرات ، عالجت فى أغلبها مسائل عميقة ، وكشفت عن مشاكل دقيقة . ومع ذلك استمع لها الجمهور العراقى المثقف فى شوق ورغبة ، وهدوء ومثابرة ، وربما زاد عدد المستمعين على الألف أحيانا . على أن الصحافة والاذاعة عنيتا بأن تنقلا الى البعيدين عن قاعة الاجتماع الوانا شتى مما دار فيه من حوار ونقاش . وبدأ المهرجان واستمر ، وحديث العلم فيه فوق كل حديث ، وكلمة البحث والدراسة فوق كل كلمة . وتلك ولاشك حركة فكرية وثقافية لها شأنها .

* * *

ولا أستطيع أن أختم هذا الحديث قبل أن أنوه بتلك الحفاوة البالغة التى نعمنا بها فى القطر الشقيق طوال أيام المهرجان . فقد قضينا فيه عشرة أيام كنا فيها موضع العناية والرعاية والحب والتقدير ، ننتقل من حفل الى حفل ، ومن مأدبة الى أخرى ، ونظم للمهرجان برنامج حافل ضم الى البحث والدراسة الرحلة والترويح ، فمكنا من زيارة الريف العراقى فى أماكن شتى ، وزرنا بعض الآثار القديمة ، والعراق معروف بما توالى عليه من حضارات قديمة متعاقبة . ولم تقف الحفاوة بنا عند الحكومة والحكام ، بل كان الشعب ينافس فيها ويسعى اليها ، وكأن كل عراقى يرى من واجبه أن يحتفى بوفود مهرجان ابن سينا .

وأخيرا لقد اضحى هذا المهرجان خبرا ، ولكنه ترك فيما اعتقد أثرا ، وخلف ثروة علمية ، وسيولد فيما نرجو مهرجانات أخرى لها شأنها فى احياء التراث القديم ، وحفز الهمم نحو البحث والدراسة .

ابن سـينا

مختـارات من اقـواله

ليس شيء أعون على فهم مفكر من قراءته فى لغتـه وبأسلوبه ، ذلك لأنا بهـذا نعيش معـه ، وننفـذ الى أعماقه ، وندرك ما بين سطوره ، وفرق كبير بين الصلة المبـاشرة وغير المباشرة . والنصوص وثيقـة يجب أن تفهم على وجهها ، والا ادت الى عكس المراد منهـا . ومن النصـوص ما هو غامض ودقيق ، ولابد لنـا أن نحل ألغازه ، ونكشف عن خبـاياه ؛ والتخصص الكامل يقتضى مرانا ودراية على قراءة النصوص وتفهمهـا . وينبغى أن توقف على هـذه القراءة دروس خاصة .

وابن سينا فى الجملة واضح الفكرة ، جلى العبـارة ، وها نحن أولاء نقدم نموذجـا من نصوصه وتعبيراته ، وتكاد تواجه هذه المختارات جوانب فلسفته الهـامة .

(أ) الخـلق والخـالق :

«لم يخلق هـذا الكون عبثـا ، وانما خلق لغـاية وبعناية ، وأوجد على أحسن نظـام . وما فيـه من آثار عجيبة لا يمكن أن يصدر اتفاقا ، بل يقتضى تدبيرا وتقـديرا . وقد دبر الخـالق وقدر ، فجـاء خلقـه على أبدع ما يكون »(١) . «وجاء خيرا ، وان يكون نسبيا ، لان الخير المحض ليس من عالمنـا هـذا . والخـير النسبى يسـمح بالشر النسبى أيضـا ، وما نراه فى العالم من شرور لا يتنـافى مع كمـال الخـلق واتقـانه ، لأن ما هو لواحـد قد يكون خـيرا لآخـر »(٢) .

والوجود مراتب ، أسماها المبدع الأول واجب الوجود بذاته ومصدر كل موجود . فعنه صدرت العقول المفارقة والأفلاك ، الى أن تنتهى الى العقل العاشر الذى فاض عنـه فلك القمر وكرة الهواء المحيطة بالأرض .

---

(١) ابن سينا ، النجاة ، القـاهرة ١٣٣١ هـ ، ص ٤٦٦ .
(٢) المصدر نفسـه ، ص ٤٦٨ — ٤٦٩ .

وفى هـذا العـالم الأرضى استقرت المـادة والهيـولى ، وهى أخـس الموجودات . بيـد أن المـادة لا وجود لهـا الا بالصورة ، والصور أقرب الموجودات الى عالم الجواهر المفـارقة . فالمـادة فى وجودها وتحولهـا تخضع للعـالم العلوى(١) .

❊ ❊ ❊

(ب) الانســـان :

وفى عالم الأرض استقر الانســان ، الذى يعتبر نهاية سلسلة الخلق والابداع . واذا كان الخلق قـد بدىء بأكمل الأجنـاس فانه خـتم بأكمل الانواع ، بدىء باشرف الجواهـر وهو العقـل الأول ، وخـتم بأشرف الموجودات الأرضية وهو العـاقل ، فالانسـان خاتمـة اللخلق وغايته . وكمـا تتفـاوت الموجودات على حسب أصلهـا ووظيفتها ، يتفـاوت الناس على حسب أفعالهم وسلوكهم ، فمنهم من يوافق فعله فعل الملائكة ، ومنهم من يختلط عمـله بعمل الشياطين(٢) .

❊ ❊ ❊

والانسان مخلوق عجيب ومزيج غريب ، فيـه ما يقـربه من النبات ، وما يربطه بالحيوان ، وما يصعد به الى عالم الملائكة . فبغرائزه واستعداده الطبيعى يأكل ويشرب ويصح بدنه ، وبقواه الحيوانية يتحرك ويتخيـل ، وبقواه العقليـة يتذكر ويتضرع . وعن طريق الادراك والتأمل بستطيع أن يخلص من المـادة وأدران البدن ، ويسمو الى عالم القدس والسعادة ، وينعم باللـذة العليـا ، ويصبح أحـد الواصلين والعـارفين (٢) .

❊ ❊ ❊

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٤٨ .

(٢) ابن سينا ، جامع البدائع ، القـاهرة ١٩١٧ ، رسالة الصلاة ، ص ٣ — ٤ .

(٣) المصـدر نفسه ، ص ٥ — ٦ .

(ج) العــــارف :

العــارفون مقــامات ودرجات ، فالمعرض عن الدنيــا وطيباتهـــا زاهــد ، والمواظب على أداء الواجبات والطاعات عابد ، والمنصرف بفكره الى قــدس الجبروت والمستمتع دائمــا باشراق نور الحق عارف . وأول درجــات العرفان ارادة يتجه بهــا المرء نحو درجــات العروة الوثقى ، ويتحرك الى القدس لينــال من روح الاتصــال ما ينــال . وقــد تتمكن هــذه الرغبة من نفســه فتتحــول الى عشق يلتقى فيــه العـــاشق بالمعشوق ، وينعم بالقرب والأنس . وربمــا ازداد هــذا القــرب بحيث يسمو الى مرتبة من الاتحــاد ، الذى يصــبح فيــه العــاشق والمعشوق شيئا واحــدا ، ويرى الحق فى كل شىء(١) .

والعــارف هش بش بســام ، يبجل الصغير مثلمــا يبجل الكبير ، وينبسط من الخــامل مثلمــا ينبسط من النبيــه . وكيف لا يهش وهــو فرحان بالحق ، وبكل شىء لأنه يرى فيــه الحق . وكيف لا يسوى والجميع لديه سواسية ، بعــد أن شغله البــاطن عن الظاهر ؟ (٢) . ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر بقــدر ما تعتريه الرحمة ، لأنه مستبصر بقضاء اللــه وقــدره . واذا أمر بالمعروف ، أمر برفق ناصح لا بعنف معير(٣) . وهو شجاع ، وكيف لا هو بمعزل عن تقيــه الموت ، وجواد ، وكيف لا وهو بمعزل عن محبة البــاطل ، وصفاح ، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تحرجها زلة بشر ، ونســاء للاحقــاد ، وكيف لا وذكره مشغول بالحق(٤) .

واذا بلغك أن عارفا أطلق بقــوته فعــلا ، أو أحــدث حركة تخرج عن وســع البشر ، مثل ما يقــال ان عارفــا استسقى للناس فسقوا ، أو استشفى لهم فشفوا ، أو دعــا عليهم فخسف بهم وزلزلوا ، أو دعــا لهم

---

(١) ابن سينــا ، الاشارات والتنبيهــات ، ليــدن ١٨٩٢ ، ص ١٩٨ — ٢٠٣ .
(٢) المصدر نفســه ، ص ٢٠٥ .
(٣) المصدر نفســه ، ص ٢٠٥ — ٢٠٦ .
(٤) المصدر نفســه ، ص ٢٠٦ .

فصرف عنهم الوباء أو الطوفان ، أو خشع لبعضهم سبع أو لم ينفر عنه طير ، فتوقف ولا تتعجل ، فان لأمثال هذه أسبابا فى أسرار الطبيعة(١) . واذا بلغك ان عارفا حدث عن غيب ، فأصاب متقدما ببشرى أو نذير ، فصدق ولا يتعسرن عليك الايمان به ، فان له أيضا أسبابا طبيعية معلومة(٢) . ذلك لأن التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الانسانية أن تنال من الغيب نيلا ما فى حال المنام ، فلا مانع من أن يقع مثل ذلك فى حال اليقظة ، ولله فى خلقه أسرار وآيات(٣) .

* * *

(د) المجتمع :

ومعلوم أن الانسان لا يستطيع أن يستقل وحده بتدبير شئونه ، ولا بد من أن يشاركه آخرون من بنى جنسه يتعاونون معه ، ويتبادلون المنافع بعوض أو بدون عوض ، والانسان حيوان اجتماعى كما يقال(٤) . وما أحوج هذا التبادل الى عدل يحفظه ، وشرع يفرق بين الحقوق والواجبات ، ويمتاز صاحب هذا الشرع بخصائص عظمى وآيات تدل على أنه لا ينطق عن الهوى ، وانما يبلغ ما أمره به ربه . ومقتضى الرسالة والتبليغ أن يكون للمحسن والمسىء جزاء من عند الخبير القدير . وواجبنا أن نعرف ما لنا وما علينا ، فنتقى ما يوجب العقوبة ، ونستمسك بما يحقق المثوبة . وما فرضت العبادات الا لتذكرنا بالمعبود ، وتحملنا على استكشاف سر الوجود . وفى المحافظة عليها وحسن أدائها ما يعين على توفير أسباب الاستقامة والعدل التى لا بد منها لحياة النوع الانسانى فى الدنيا ، وما يؤهل للنعيم المقيم فى الآخرة(٥) .

* * *

---

(١) المصدو نفسه ، ص ٢٠٨ ، ٢١٩
(٢) المصدر يفسه ، ص ٢٠٩
(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٠٩ — ٢١٠
(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠
(٥) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠

(هـ) النبـــوة :

النبـــوة ضرورة من ضرورات المجتمع ، والنبى بشر منح القـــدرة على الانصـــال بالله والنعبير عن ارادته . فلا يرى رؤيا الا جاءت كفلق الصبح، ولا يروى خـــبرا الا وهو تنزيل من حـــكيم حميـــد ، « وما ينطـــق عـــن الهـــوى ، أن هو الا وحى يوحى ، علمه شـــديد القوى » . وليس بعـــزيز علينـــا أن نفسر النبوة تفســـيرا عقليـــا ، لانا وقـــد استطعنا أن نوضح الأحـــلام توضيحا علميـــا ، نستطيع أيضا أن نوضح أى تنبؤ كيفمـــا كان نوعـه . ذلك لأن الأحلام ليست شيئا آخر سوى نشاط من المخيلة يصعد بها فى حال النوم الى العـــالم العلوى ، فتتعـــرف ما فيه ، وتتنبـــأ بالغيب (١) . وهنـــاك أشخاص عظمت نفوسهم وقويت مخيلتهم ، فيدركون ما فى عالم الغيب فى حال اليقظـــة كمـــا يدركونه اثنـــاء النوم ، وهؤلاء هم الأنبيـــاء الواصلون الى مرتبة النور والعرفان(٢) .

والحكمة كل الحكمة فى أن بكون النبى بشرا يأكل الطعـــام ويمشى فى الأسواق ، وكل ما فى الأمر أن له خصـــائص تميزه عن الآخرين ، وأهمها قـــدرته على الاتصال بالله . وعن طريق هـــذا الاتصـــال يسن ما يسن من شرائع ، ويدعو الى ما فرض من واجبـــات ، ويقـــرر أمر المعـــاد فى الآخـــرة حيث ينـــال الطائع ما هو أهـــل له من نعـــيم مقـــيم ، ويلقى العاصى ما يستحقه من عذاب اليم . وسواء أكان المعـــاد بالجسم أم بالروح فانه أساس للمسئولية ، ودعامة من دعائم الشرائع السماوية . واذا كان العـــامة والدهمـــاء لا يطيب لهم الا اللذائذ الحســـية ، فان الخاصـــة انمـــا يعتدون باللذائد العقليـــة والروحية(٣) .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢١٢

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٤ ، ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة ، القـــاهرة ١٩٠٨ ، رسالة فى اثبـــات النبوات ، ص ١٣ وما بعدهـــا .

(٣) ابن سينا ، النجـــاة ، ص ٤٤٩ — ٥٠٦

ابن سينـا العـالم

لاحظت منـذ زمن أنا عنينـا بابن سينا الفيلسوف أكثر ممـا عنينا بابن سـينا العالم والطبيب . فشغلت فلسفة ابن سينا البـاحثين شرقـا وغربا منـذ منتصف القرن المـاضي ، وعولجت جوانبها المختلفة ، وكشف عن كثير من أصولهـا العربية والفـارسية واللاتينية . ووقفت لجنـة ابن سينا بمصر نفسهـا طوال ثلاثين عاما على اخراج موسوعة ابن سينا الفلسفية الكبرى ، واعنى بهـا «كتـاب الشفاء » ، وقـد ظهرت أجزاؤه كلهـا ، ونفـد معظمهـا ، وطلب الى يوما أن أسهم فى اخراج « كتـاب القـانون » ، وكم وددت أن أجـد السبيـل الى ذلك ، ويؤسفنى أننى لم أحظ بمـا أريد .

* * *

ولست فى حـاجة أن أشـير الى أن البحث العلمى فى الاسلام قـد بدأ منـذ عهد مبكر ، فاثيرت فى القرن الأول للهجرة مشاكل وقضـايا فقهية وكلاميـة ، وأخرى لغوية وأدبية . وفى القرون الثلاثة التاليـة ، توسع هـذا البحث ونمـا وتفرع ، ولم يقف عنـد العلوم الانسانية ، بل جاوزها الى العلوم الطبيعية والرياضية . ورغب المسلمون حقـا فى أن يعـرفوا كل شىء ، وأن ينهلوا من كل مورد ، وأن يفيـدوا من المراكز الثقـافية المجاورة كالاسكندرية ، وحران ، وجنديسابور . وبعثوا البعوث شرقـا وغربا فى طلب المراجع والأصول القيمة ، واستعانوا بالعلماء والمتخصصين ، دون تفرقة بين جنس أو دين ، فاسهم معهم فى البحث العلمى يهود ونصارى، ومجوس وصابئة . وكان لخلفـاء العباسيين شأن كبير فى هذه الحـركة العلميـة النشيطة الواسعة ، وبخاصة المنصور (٧٧٥ م) ، والرشيد (٨٠٩ م) والمـأمون (٨٣٣ م) فأسست بيوت للحكمـة يلتقى فيهـا المترجمون والدارسون ، وأنشئت معـامل للبحث والتجربة ، ومراصـد للأفلاك والنجـوم .

واتجه العرب أولا نحو العلوم الوثيقة الصلة بحياة الفرد والمجتمع كالطب ، والفلك ، والكيمياء . ولم يلبثوا أن أضافوا اليها علوم الطبيعة والفسيولوجيا ، والحيوان والنبات ، والحساب ، والهندسة ، والموسيقى . تتبعوا فى جد تراث البشرية العلمى فى الشرق والغرب ، وعنوا خاصة بدائرة المعارف الاغريقية ، وأضافوا اليها ما أضافوا . وفى وسعنا أن نتحدث عن علوم عربية كما نتحدث عن علوم اغريقية ، وكان للأولى شأنها وصداها فى الثقافات العبرية والسريانية واللاتينية .

ويعد القرن الرابع للهجرة بحق العصر الذهبى للدراسات العلمية فى الاسلام ، فما ان فرغ الباحثون من جمع الأصول وترجمة المراجع الأجنبية ابان القرنين الثانى والثالث ، حتى أخذوا يبحثون بأنفسهم ويكشفون عن أمور لم يسبقوا اليها . فاستكملت الدراسات الأدبية واللغوية كيانها ، وأثارت الدراسات الكلامية والفقهية ما أثارت من قضايا ومشاكل ، وتكونت فيها مذاهب ومدارس متنافسة . ولم يكن حظ العلوم الطبيعية والرياضية أقل شأنا ، ويكفى أن نشير الى بعض الأعلام الذين سبقوا ابن سينا أو عاصروه ، وفى مقدمتهم أبو بكر الرازى (٣٢٠ هـ) طبيب الاسلام الأول ، وابن الهيثم (٤٣٠ هـ) أكبر علماء الطبيعة المسلمين ، والبيرونى (٤٤٠ هـ) الفلكى الكبير الذى كان له مع ابن سينا أخذ ورد .

* * *

فى هذا الجو العامر بالبحث والدرس نشأ ابن سينا ، ولد فى الثلث الأخير من القرن الرابع (٣٧٠ هـ) ، وعمر الى أخريات العقد الثالث من القرن الخامس . ربى فى أسرة اسماعيلية هيأت له أسباب الدرس والتحصيل ، وقد عرف الاسماعيليون بنشاطهم الثقافى خدماتهم للبحث العلمى ، فتمكن من العلوم الدينية واللغوية فى سن مبكرة . وما أن بلغ العاشرة من عمره حتى أخذ يتعلم الرياضيات ، من حساب وهندسة ، وأضاف اليهما مواد أخرى . وفى السادسة عشرة اتجه نحو الطب ، وجوده كل التجويد ، فاستلفت الأنظار ، ودعاه أحد كبار

الأمراء لمعـــالجته . وكان له ولوع كبير بالقراءة والتحصيل ، وقف عليهمـــا ليـــله ونهـــاره ، وما كان ينـــام الا ساعات قليـــلة من الليل . ويقـــرر انه اذا ما بدأ قراءة كتـــاب ، لم يدعه حتى يتمـــه ، وتكفيه أحيـــانا النظرة السريعة للحكم على كتاب وما اشتمل عليـــه . تنوعت معارفه ، واتسعت آفاقـــه ، واكتمـــل درســـه ، وأصبح فى سن العشرين حجة فى العـــلوم الطبيعيـــة والرياضية .

وأدع جانبـــا طبـــه ، الذى لفت الأنظار من قـــديم ، وأدع جانبـــا أيضـــا دراساته الرياضية والفلكية ، وهى جـــديرة ببحث خاص . واكتفى بأن أقف قليـــلا عنـــد بحوثه الكيميائية ، وبعض دراساته الطبيعيـــة ، معولا فى ذلك خاصـــة على « كتاب الشفاء » . واذا ما استثنينا الطب ، فانا لا نكاد نجد دراسة علميـــة شغلت الباحثين فى العالم الاسلامى ، قـــدر ما شغلتهم البحوث الكيميائيـــة طوال ثلاثة قرون متلاحقـــة ، من الثـــانى الى نهـــاية القـــرن الرابع الهجرى . فقـــاموا بعدة تجارب ، واستخدموا آلات وأدوات مختلفـــة . وبرغم ما أثير من شكوك حول شخصية جابر بن حيـــان (١٥٩ هـ) ومؤلفـــاته ، فان مدرسته كانت ذات شـــأن فى هـــذه المرحلة ، وقـــد ترجم قـــدر من الرسائل التى تحمل اسمه الى اللغـــة اللاتينية . وتلاه أبو بكر الرازى الذى يعـــد بحق المؤسس الثانى للكيمياء العربيـــة ، فقـــد رسم منهجا ، وحـــدد وســـائل البحث فيهـــا ، وعنى بأدوات الوزن والقيـــاس حرصـــا على ضبط التجارب العلمية ودقتها .

وفى ظروف كهذه لم يكن بـــد من أن يعرض ابن سينـــا للكيمياء ، لا ســـيما وقـــد عنى بهـــا معـــاصر له كبير ، هو أبو الريحان البيرونى . وقـــد خلف لنـــا ابن سينا رسالة صغيرة ترجمت الى الفارسية واللاتينية ، وهى « الاكسير » التى أنكر مستشرق المـــانى خطـــأ نسبتها اليه . وعلى غرار الرازى قام الشـــيخ الرئيس بتجارب دقيقـــة ، ورفض خاصة رفضا باتا ما زعمـــه كيميائيون كثيرون من امكان تحويل معـــادن خسيسة الى معـــادن نفيسة ، كتحـــويل الحـــديد الى ذهب مثـــلا . وهو يقـــرر فى وضوح أن من الخطـــأ أن يظن أن المعـــادن يمكن أن يستخرج بعضهـــا

من بعض ، لأن كل معـدن نوع قائم بذاته ، ولا سبيل الى تحويله الى معدن آخر . فابن سينـا الكيميائى ينكر علم الصنعـة على نحـو ما تصـوره كيميائيون كثيرون من معـاصريه ، وكل الذى يقبـله من الكيميـاء انمـا هو اجـراء تجارب دقيقة على العنـاصر المعادن تكشف عن خصائصهـا ، وتبين ميزاتهـا ، وما أشبهه فى ذلك بالكيميائيين المحدثين . ويلاحظ أن البير الكبير (١٢٨٠ م) وروجربيكون (١٢٩٤ م) ، من فلاسفـة القرون الوسطى المسيحيين ، قـد أخـذا بمـا قال به ابن سينا ، ولعلهمـا تأثرا بـه .

* * *

أما الدراسات الطبيعية فمتعددة ومتنوعة ، ويكفينـا أن نشـير الى نمـاذج منهـا . ففى كتـاب « السماء والعـالم » ، وهو جزء من طبيعيات « الشـفاء » ، ينـادى ابن سينا بكروية الأرض ، ويبرهن على هـذا بالدليل التقليدى المعروف ، وهو دليل السفينـة القادمة من بعد ، والتى يرى أعلاهـا أولا ، ثم تكتمل صورتهـا شيئا فشيئا . وانتقلت عن ابن سينـا فكرة كروية الأرض الى الفكر المسيحى فى القرون الوسطى ، ولعلها فتحت الطريق لأمثال كوبرنيق (١٥٤٥ م) ، وجاليليو (١٦٤٢ م) . وفى جـزء آخـر من طبيعيـات الشـفاء ، وهو كتـاب « الأفعـال والانفعـالات » يتحدث ابن سينا عن ملوحة ماء البحـر ، ووزنه النوعى ملاحظـا أنه أثقـل من ماء النهر . ويرى أن هـذه الملوحة مستمـدة من طبقـات الأرض التى تجرى فيها البحار ، بدليل أنه يمكن تكرير مائهـا واستخلاص الملح منـه . ويضيف أن هنـاك أماكن فى النجف انحسر عنها ماء البحـر ، وأصبحت ملاحـات واسـعة .

وفى كتاب الآثار العلوية دراسات جغرافية تدور حول خط الاستواء ، وخطوط الطول والعرض ، والرياح والسحب ، والرعـد والبرق ، وتشـير الى أن الرياح تسوق الأمطار ، وتسـاعد على تكوين الثلج والبرد . وفيه أيضـا دراسات جيولوجية تشرح تكوين الصخور والجبـال ، وتبـين أعراض الزلازل وأسبابهـا وتمهـد لنظرية البراكين التى عرفت فى القرن السـادس عشر .

ويقف ابن سينا على النبات جزءا خاصا من طبيعيات « الشفاء »، ويفرق فيه بين المملكة النباتيه والمملكة الحيوانية ، ويبين خصائص كل منها . ويعرض لنباتات الصحراء والبلاد الحارة ، الى جانب نباتات المناطق المعتدلة والباردة . وفى رقعة العالم الاسلامى الفسيحة ما أتاح له أن يتحدث عن نباتات لم يعرفها دسكروديس نباتى اليونان الأول . ودراسة النبات وثيقة الصلة بالطب وعلم العقاقير ، فمن جذوره واغصانه وأوراقه ، وحبوبه وثماره استمدت أدوية مختلفة . وقد عرف الطب اليونانى لدى جامعى البذور والحشائش قبل أن يعرفه لدى أبقراط . ولم يكن غريبا أن يعرض ابن سينا أيضا لخصائص النبات وفوائده فى كتاب القانون ، وأن يغذى علم العقاقير العربى . ومهد بذلك لمفردات ابن البيطار (١٢٤٨ م) وتذكرة داود الانطاكى (١٥٩٩ م) ، وكان له أيضا صدى فى علم العقاقير اللاتينى .

وحديث ابن سينا عن الحيوان اغزر وأوسع ، فقد وقف عليه جزءا كبيرا هو الجزء الثامن من طبيعيات « الشفاء » ، عول فيه على دراسات أرسطو المفصلة للحيوان ، وأضاف اليها ما أضاف . كان يؤمن بالمشاهدة والملاحظة ، فيجمع الوقائع من الهواة والصيادين ، ويسجل ملاحظاته الشخصية على ما صادفه من طيور وحيوانات غريبة بجرجان وخراسان وما وراء النهر . ويربط علم الأحياء بعلم الطبيعة ربطا وثيقا ، فيخضعه لفكرة الصورة والمادة ، ويطبق عليه قوانين التغير والحركة . وعلم الأحياء عنده وثيق الصلة بعلم النفس أيضا ، وهما معا جزءان من الطبيعيات . ويربطه كذلك بالطب ، وفى كتاب « الحيوان » فصول أقرب الى الطب منها الى علم الاحياء ، ونصيب الانسان فيه يزيد دون نزاع على نصيب الحيوانات المختلفة . فيشرح الهيكل العظمى للانسان شرحا مفصلا ، ويعرض جهازه الهضمى والتنفسى عرضا مستفيضا ، ويعنيه الجهاز التناسلى وعلم الأجنة عند الانسان اكثر مما يعنيه عند الحيوانات الاخرى . ويأخذ بمبدأ الغائية اخذا تاما ، ويرى أن أجزاء الكائن الحى تتضافر على تحقيق أعظم نفع

له ، وأن فى الطبيعة دقة وابداعا يحس بهما من تذوقهما ، وهى لا تخلق شيئا عبثا . وفى عالم الأحياء آيات باهرة تدل على جلال الله وعظمته ، « تبارك الله أحسن الخالقين » . لكل حى ، بل لكل عضو من أعضائه منفعة ، وان خفيت علينا أحيانا ، ويجهد ابن سينا نفسه فى الكشف عن هذه المنافع وتسجيلها . ونحن نعلم أنه من المتفائلين . يذهب الى أنه ليس فى الامكان أبدع مما كان ، وان عالمنا خير عالم ممكن . ويلتقى فى هذا مع ارسطو الذى يقرر أن فى الطبيعة جمالا لا يقل عن جمال قطع الفن الخالدة . ويلتقى أيضا مع المعتزلة الذين رأوا فى دراسة الحيوان بابا من أبواب اثبات حكمة البارىء وعظمته ، ويلتقى أخيرا مع ليبنتز أكبر المتفائلين بين الفلاسفة المحدثين . ويعبر كتاب الحيوان فى وضوح عن مدى التقدم العلمى فى أوائل القرن الخامس الهجرى ، ويشهد بأن الباحثين العرب قد انتهوا الى لغة علمية مستقرة لها دوالها ومصطلحاتها ، وما أشبه هذه المصطلحات بما نستعمله اليوم . وكثيرا ما استوقف اللفظ اليونانى ابن سينا ، وحاول أن يجد له مقابلا عربيا صحيحا ، وان عز عليه ذلك لم ير غضاضة فى الاحتفاظ بالأصل اليونانى . وقد غذى هذا الكتاب الدراسات البيلوجية فى العالم العربى ، وأفاد منه الباحثون المتأخرون ، وعلى رأسهم الدميرى (١٤٠٥ م) صاحب كتاب « حياة الحيوان » . وأفادت منه أيضا الدراسات العلمية المبكرة فى القرن الثالث عشر الميلادى بباريس واكسفورد ، وكلنا يعلم عناية البير الكبير بالتاريخ الطبيعى ، الى حد أنه أعد فى بيته متحفا خاصا لبقايا الحيوان ، وكان له بدراسة الأسماك ولوع كبير .

* * *

وفى ضوء ما تقدم نستطيع أن نلاحظ أن ابن سينا فى دراساته العلمية عرض للكيمياء ، والجغرافية الطبيعية ، والجيولوجيا ، والنبات ، والحيوان ، والفسيولوجيا ، وعلم الاحياء ، الى جانب الطب الذى تخصص فيه . وانتهى فى ذلك كله الى آراء كان لها وزنها فى

حينهـا ، وأفاد منهـا الفكر المدرسى فى الشرق والغرب ، وكان لهـا صداهـا فى عصر النهضة الأوربية والتـاريخ الحـديث . وبدا فى هـذه الدراسات استمساكه بالملاحظـة والتجربة ، ومحاولتـه وضع قيـود وضوابط لهمـا . وفى كتـاب القـانون طائفة من تلك القواعد التى مهدت للمنهج التجريبى الحـديث ، والتى تذكرنا بأمثـال كلود برنار (١٨٧٨ م) بين المعـاصرين . وسبق لنـا أن لاحظنا أن روجر بيكون بين اللاتين ، كان معجبـا الاعجاب كله بابن سينـا ، وجاراه فيما عنى به من التعويل على الملاحظة والتجربة ، ومهـدا معـا للمنهج التجريبى الذى أخـذ بـه فرنسيس بيكون بعـد ذلك بنحو ثلاثة قـرون .

وقـد أشرنا الى أن ابن سينـا العـالم والطبيب لم يدرس بعـد الدرس اللائق ، وفى نشر طبيعيـات الشفاء ورياضياته مراجع يعتد بهـا للكشف عن بحوثه وآرائه ، وعلينـا أن نستكمل ذلك باحيـاء ما لا يزال مخطوطا من كتبـه العلمية ورسـائله . وآن الأوان لأن ينشر كتـاب القـانون نشرا علميـا محققـا ، لاسيمـا ونحن لا نزال نعيش على طبعة روما التى ظهرت فى القرن الخامس عشر الميـلادى . والواقع أن تاريخ العلوم الطبيعيـة والرياضية العربية فى جملته لم يعالج بعـد ، اللهـم الا تلك الدراسات التى قام بهـا بعض المستشرقين . وما أحوجنـا أن نجمع ما تبقى من مراجع هـذه العلوم وأصولها العربية ، ونستكمل ما فقد منهـا عن طريق ترجمـاته اللاتينية . ولا شك فى أن المكتبات الغربية أعمر بالكتب العلمية العربية فى ثوبهـا اللاتينى من مكتباتنـا العربية والاسلامية وعلى علمائنـا أن يتداركوا هـذا النقص ، وأن يكونوا لجانا متخصصـة تضطلع كل واحـدة منهـا بمـادة معينة . فتحصر رجالها ، وتقف عنـد المبرزين منهم ، وتجمع كتبهم ورسائلهم ، وتخرجهـا الى النور . وعلى الجامعيين بخاصة أن يؤدوا هـذه الرسالة ، وقـد ضرب لهم المرحـوم مصطفى نظيف منـذ نصف قرن أو يزيد مثـلا رائعا بالقـاء الضـوء على ابن الهيثم عالم الطبيعـة الأول فى الاسـلام ، ولم يحاك هـذا المثـل الرائد الا فى حالات قليـلة أو نادرة .

ابن سينا

بين الشرق والمغرب

يطيب لنا دائما أن نتحدث عن ابن سينا ، والحديث عنه شيق وجذاب . ومنذ أربعين سنة أو يزيد تردد اسمه كثيرا لدى الخاصة ، وربما امتد الى العامة . فقامت حوله دراسات متلاحقة ، واحتفل بذكراه غير مرة . وكان اخواننا الاتراك سباقين الى ذلك ، وهم أول من فكر فيه وعنى به . وحذا حذوهم العرب والايرانيون ، فأقاموا مهرجانين متعاقبين : أولهما فى بغداد عام ١٩٥٢ ، وثانيهما فى طهران عام ١٩٥٤ . وذلك بمناسبة الذكرى الألفية لمولد الشيخ الرئيس ، على حسب التقويم الهجرى . والمهرجانان متصلان ومتكاملان ، مبعثهما واحد وهدفهما مشترك .

وقدر لى أن أكون على صلة وثيقة بهما ، وأن اتابع خطواتهما منذ البداية ، وأن أسهم فيهما اسهاما تاما . وحرص العرب والايرانيون على أن يعدوا لهما اعدادا لائقا ، وقضوا فى ذلك بضع سنوات . ويوم أن اكتملت العدة ، وجهت الدعوة شمالا ويمينا الى الهيئات والجماعات ، والى بعض الأفراد ممن تخصصوا فى درس ابن سينا ، وعنوا بعلمه وفلسفته . وكانت الاستجابة صادقة وشاملة ، فلبى الدعوة نفر من كبار الباحثين فى الشرق والغرب ، وأسهموا فى توضيح كثير من جوانب الفكر السينوى . وفى وسعنا أن نقرر أن هذين المهرجانين كانا حقا على مستوى الشيخ الرئيس ، وبرهنا على أنه مفكر عالمى كان ولا يزال موضع درس وتقدير . وحرص اليونسكو على أن ينوه به ، وأن يشارك فى تخليد ذكراه ومهرجاناته .

ولم يقف هذا التخليد عند العالم الاسلامى ، بل جاوزه الى العالم المسيحى ، واضطلعت به دول وهيئات مختلفة فى أوربا وأمريكا . ولا ازال أذكر الاذاعة الفرنسية التى رحبت بهذه المناسبة ، وقضى قسمها العربى شهرا كاملا فى تقديم حديث يومى عن ابن سينا . ولن انسى ايضا تلك الحفلة الساهرة التى أقيمت فى قاعة ريشليو بالسربون بعد

مهرجان طهران بتليل ، وارتفع فيها صوت فرنسا وايران ومصر منوها بالفيلسوف الكبير . وشاء الفاتيكان نفسه أن يسهم مشكورا فى هذا الاحياء والتخليد ، فاستضاف لمدة عام كامل فيلسوفا مصريا شابا ، هو المرحوم محمود الخضيرى ، ومكنه من الاطلاع على مكتباته وما اشتملت عليه من آثار ابن سينا ، سواء أكانت بالعربية أم باللاتينية ، وجانبها اللاتينى غنى وحافل بالمخطوط والمطبوع .

* * *

وهنا نحن أولاء اليوم أمام ذكرى ألفية ثانية لمولد ابن سينا على أساس التقويم الميلادى . وقد حمل اليونسكو رايتها ، ودعا اليها ، ولا يسعنا الا أن نشكره أصدق الشكر باسم تاريخ الفكر الانسانى واحيائه . ومن حسن الحظ أن الفيلسوف الاسلامى كفيل بأن يلبى كل دعوة ، ومجال القول فيه ذو سعة . ومنذ عام ١٩٤٨ ونحن نعيش معه ، فقد اضطلعنا باخراج موسوعته الكبرى ، وهى كتاب الشفاء الذى يشتمل على ٢٣ مجلدا تنصب على المنطق ، والطبيعيات ، والرياضيات ، والالهيات . وقد أفسحت هذه المجلدات السبيل لدراسات متصلة فيها تحليل ومقارنة ، ونقد وتعليق .
ولابن سينا مؤلفات لا تزال مخطوطة ، وما أحوجها أن يوجه النظر اليها ، وأخرى نشرت على عجل ، وتتطلب اعادة نظر ، وتحقيقا ونشرا على أساس علمى دقيق . ومع هذا يجدر بنا أن نلتزم فى التخليد واحياء الذكرى بتقويم بعينه ، لكى نتفادى التكرار ، وندخر جهودا نحن فى حاجة اليها ، لاسيما وفى الفكر الاسلامى أعلام شبه منسية ، وتنقصها هذه الجهود .

* * *

هذا هو ابن سينا فى الفكر المعاصر ، ونود ان نرجع الى أصوله ، وأن نتابعه فى مسيرة الزمن ، مشيرين أولا الى آثاره فى المشرق . ونحن نعلم أنه قمة عليا من قمم القرن الخامس الهجرى ، وهو العصر الذهبى للفكر الاسلامى . فما ان بلغ العشرين حتى أخذ الملوك

والأمراء يتنافسون فى دعوته الى حضــرتهم ، كى يفيدوا من علمه وفلسفته ، وقضى نحــو أربعين ســنة منتقلا بين بعض العواصم الاسلامية . ولقــد كان غزير العــلم ، واسع المعرفة ، ويعــد من كبــار الموسوعيين فى التــاريخ ، الى جانب تبحره فى الطب والفلسفة . كتب وألف بالعربيــة والفــارسية ، وخلف لنــا ثروة فكرية بالغــة ، نذكر من بينهــا كتــاب الشــفاء ، وكتاب الاشــارات ، فى الفلسفة ، وكتاب القانون فى الطب .

وكون مدرسة اتصل ســندها من القرن الخــامس الى القرن الســابع الهجرى ، ومن أشهر رجالهــا بهمنيار بن المــرزبان (٤٠٨ هـ) الذى كان أثيرا لدى اســتاذه ، نصير الدين الطوسى (٦٧٢ هـ) الذى يعــد شيخ أتبــاع ابن سينــا المتأخرين ، وله على الاشارات شرح يعول عليــه البــاحثون والدارسون حتى اليــوم .

وبين المشــائين العرب ، يعــد ابن سينا الفيلسوف الأول الذى عرف كيف يتآخى مع المدارس الكلامية ، سنية كانت او شيعيــة . فأخذ فخر الدين الرازى (١٢٦٩ م) ، وهو الفقيــة الكبير والأشعرى المعروف ، بكثير من آرائه ، وحرص هو الآخر على أن يشرح كتــاب الاشــارات . والايجى (١٣٥٦م) والتفتازانى (١٣٨٧م) ، وهما من كبار الأشــاعرة المتأخرين يعولان عليه كل التعويل فى دراساتهما الطبيعية والميتافيزيقيــة وكتاباهمــا المشهوران ، المواقف ، والعقــائد ، يمزجان الكلام بالفلسفة ، وكان لهمــا شأنهمــا فى الدراسات العقلية بالمعــاهد الاسلامية الكبرى ، كالأزهر والزيتونة والقرويين ، منــذ القرن الثــالث عشر الميــلادى الى اليــوم .

ولم يكن حظ التصوف الاسلامى فى الأخــذ عن ابن ســينا بأقل من حظ علم الكلام ، لأنه كان فى آن واحد فيلسوفا ومتصوفا . ويعرض الفصل الأخير من كتــاب الاشــارات لقضايا كانت دعامة التصوف الفلسفى فى الاسلام . وحكمة ابن سينا المشرقية غــذت دون نزاع الفلسفة الاشراقية التى قال بهــا السهروردى المقتول (١١٩١ م) ، واستلفتت هــذه الصلة نظر كثير من الباحثين بين مشارقة ومستشرقين . وابن عربى (١٢٤٠ م) ، وأن نحا منحى « وحــدة الوجود » ، عول فيهــا على دعائم سبقــه بهــا

ابن سينـــا ، وأفاد كثيرا من نظراته الصوفية . وابن سبعين (١٢٧٠ م) ، وان عارض الشيخ الرئيس ونقـــده أحيانا ، مدين له بقـــدر غير قليـــل من الآراء والأفكار ، ولا غرابة فهو خاتمة المتصوفة الفلاسفة .

وفى كلمة واحـــدة يمكننا أن نقـــرر أن فلسفة ابن سينا كانت الفلسفة الوحيدة فى العـــالم الاســـلامى ، وبخاصة فى المشرق ، منـــذ القـــرن الســـادس الهجرى الى القرن الرابع عشر ، برغـــم حمـــلة الغـــزالى (١١١١ م) العنيفـــة على الفلسفة والفلاسفة . فكانت تدرس فى المعاهد الدينيـــة الكبرى فى ثنـــايا التصوف وعلم الكلام ، فى القرويين ، والزيتونة بالمغرب ، وفى الجـــامع الأزهر ، وكبرى مســـاجد دمشق ، وبغداد ، واصبهـــان ، وشيراز بالمشرق . وممـــا يلـــفت النظـــر حقا أن الفلسفـــة عرفت فى هـــذه المعاهد كيف تتآخى مع التصوف وعلم الكلام ، وفى وسعنا أن نذهب الى أبعـــد من ذلك ، فنلاحظ أنا نلمس لدى جمال الدين الأفغانى (١٨٩٧) ومحمـــد عبده (١٩٠٥) بعض لمحـــات من فكر ابن سينا .

* * *

وابن سينا الفيلسوف عالم أيضـــا ، ولعلمه أثره وصـــداه ، والعلم والفلسفة مختلطان كل الاختلاط وممتزجان فى التـــاريخ القـــديم والمتوسط. ولفيلسوفنـــا دراسات علميـــة جديرة بالنظر والتأمل ، وقد كشف عنهـــا بوجه خاص طبيعيـــات الشفاء ورياضياته . فعرض فيهـــا للجيولوجيا ، والنبـــات ، والحيوان ووقف طويلا عنـــد علم النفس . وله فى الرياضيات أبحاث دقيقة ومفصـــلة : فى الحساب ، والهندسة ، والفلك ، والموسيقى ، وهو فى هـــذا يسمو على أرسطو الذى لم يقف عند الرياضيات طويلا . وسبق لى أن نوهت ببعض جوانب ابن سينا العلمية ، وأحرص على أن اقرر أنهـــا لم تنل بعد حظها من البحث والدرس . ويوم أن تدرس فى عناية وسعة ، ستكشف عن أثر ابن سينـــا فى تاريخ العـــلم العربى بعـــامة ، وقد اجتـــذب هـــذا التاريخ بعض البـــاحثين من المستشرقين ولكنه لا يزال فى حاجـــة الى تخصص أعمق وبحث أشـــمل .

وابن سينا أخيرا طبيب ، وطبيب عظيم يعد بين كبار الأطباء العالميين ، وكتابه للقانون أحد كتب الطب العالمية . وهو فى الطب كأصول اقليدس فى الهندسة ، والمجسطى لبطليموس فى الفلك ، والطب العربى خاصة مدين له بقسط كبير . وضع فى أسلوب واضح وترتيب منسق ، وقدم الطب اليونانى والطب العربى فى صورة كاملة . وقد طغى على الكتب الطبية العربية الأخرى ، وفاز بالصدارة ، واضحى المرجع الأول للطب العربى طوال عدة قرون ، وكان يدرس فى المعاهد الاسلامية الكبرى منذ القرن الخامس الهجرى حتى اخريات القرن الماضى. وتتلمذ عليه أطباء متلاحقون ، فى مقدمتهم ابن النفيس (١٢٨٨ م) الذى اكتشف لأول مرة الدورة الدموية الصغرى . واعترافا بفضل أستاذه عليه ، سمى كتابه الهام « موجز القانون » .

* * *

ولم يقف اثر ابن سينا عند العربية ، بل جاوزها الى لغات شرقية اخرى ، وسبق لنا أن أشرنا الى أنه ألف بالفارسية ، لغته الأصلية ، كما ألف بالعربية ، وتبودلت مؤلفاته بين مواطنيه الذين حاولوا أن يترجموا الى لغتهم الوطنية مؤلفاته العربية ، وكثيرا ما كتب علماء الفرس بهاتين اللغتين . وعندهم أن ابن سينا هو الطبيب الكبير والفيلسوف الأول ، وبقى طبه وفلسفته يدرسان الى عهد غير بعيد . وكان له اتباع وتلاميذ نذكر من بينهم صدر الدين الشيرازى (١٦٤٢) ، الذى اخذ كثيرا عن ابن سينا ، درسه وعلق عليه ، وكانت شروحه مما يعول عليه .

وعن العربية والفارسية عرف ابن سينا فى اللغتين التركية والكردية ، وكان له بوجه خاص شأن فى اللغة العبرية ، وله فيها انصار واتباع . وقد خدمه اليهود درسا وترجمة، ترجموه لأنفسهم أولا ، ثم عاونوا معاونة صادقة فى نقله الى اللاتينية وفيلسوفهم الكبير ، ابن ميمون (١٢٠٤ م) مدين لابن سينا بقدر دينه لابن رشد (١١٩٨ م) . واستطاعت فلسفة ابن سينا أن تجد طريقها أيضا الى اللغة السريانية فترجم اليها بعض كتبه كالاشارات ، ورسالة الطير ، ويعد

ابن العبرى (١٢٨٦ م) ، احد كبار مفكرى السريان فى القرن الثالث عشر الميلادى ، من تلاميذ ابن سينا المخلصين .

*   *   *

لم يتأخر طويلا عبور ابن سينا الى أوربا ، فلم يكد يمضى على وفاته نحو قرن حتى بدىء فى ترجمته الى اللاتينية . وسعى رجال القرون الوسطى المسيحية الى الحصول على مؤلفاته ، وبخاصة كتاب الشفاء الذى اشرنا اليه من قبل . وقد ترجم على مرحلتين : أولاهما فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر الميلادى ، والثانية بعد ذلك بنحو مائة عام . بدأ المدرسيون بالمنطق ، فترجموا « ايساغوجى » الذى عد خطأ من صنع أرسطو ، وفصلا من « التحاليل الثانية » . وانتقلوا الى الطبيعيات ، فترجموا منها القسم الأول ، والثانى ، والسادس ، وهو « كتاب النفس » . ثم ترجموا الالهيات بجزئيها كاملين . وفى المرحلة الثانية استكملوا أجزاء الطبيعيات . ونتساءل لم لم يعرضوا للرياضيات ؟ واغلب الظن أنها لم تقع تحت بصرهم . ثم ترجموا أخيرا أجزاء من النجاة ، والاشارات ، وبعض الرسائل الصغيرة . واستطاع اللاتين بهذا أن يحصلوا على مراجع مباشرة وكاملة لفلسفة ابن سينا ، أما طبه فقد ترجموا منه **كتاب القانون** فى عهد مبكر . وما ان ترجمت هذه المراجع حتى نسخ منها عشرات وعشرات، نسابق الباحثون للحصول عليها ، وظهرت فى كثير من مدن أوربا ، ومعروف أن تجارة المخطوطات كانت رائجة هناك كل الرواج فى القرن الثالث عشر الميلادى .

وما أشبه حركة الترجمة اللاتينية بحركة الترجمة العربية التى سبقتها بنحو قرنين أو يزيد ، وفيها ضرب من التقليد والمحاكاة . بدىء بها فى القرن العاشر الميلادى ، دون أن تتوفر لها وسائل الجودة والاتقان ، ثم أخذ اللاتين يجودونها الى ان بلغوا بها شأوا لا بأس به فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وان بقيت ترجمتهم حرفية فى الغالب . ترجموا عن العبرية ، وعن العربية ، واستطاعوا

أيضـــا ان يترجموا عن اليونانيـــة . وعلى غرار العرب عنوا فى ترجمتهم خاصة بالعـــلم والفلسفة ، ولم تستوقفهم المراجع الأدبيـــة . واستعانوا فى البـــداية بمترجمين يعرفون لغتين أو أكثر دون تقيـــد ببلد أو جنسية ، ثم شـــاء كل بلد أن يكون مترجمين خاصين . فأنشىء فى طليطلة مدرســـة لتعـــليم اللغـــات الأجنبية : العبرية ، والعربيـــة ، واليونانية ، وفى هذه المدرسة نشـــأ الأب ريمون مارتان (القرن ١٣) ، الذى كان على عـــلاقة بالقـــديس توما الاكوينى (١٢٧٤ م) . وبعـــد ذلك بقليـــل رأى ريمون ليل (١٣١٦ م) ضرورة انشـــاء كرسى للغـــات الأجنبية فى مختلف الجامعات الأوربيـــة .

وكانت طليطلة وبالرم مركزى الترجمة الهـــامين فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر . فجـــدت طليطلة فى جمع عدد غير قليـــل من النصوص العربيـــة ، ونظمت جماعات من المترجمين ، وعلى رأس كل جمـــاعة مترجم يقود العمـــل ويراجع الترجمـــة . ومن بين هؤلاء المترجمين نستطيع أن نذكر جيرار الكريمونى (١١٨٧ م) الذى عنى خاصة بترجمة المؤلفـــات العلميـــة ، ودومنيك جندسالينوس (١١٥٠ م) الذى وقف نفســـه على الفلسفـــة ، وأدخل بعض الفلاسفة العرب فى اللاتينيـــة ، ومن بينهـــم الغزالى (١١١١ م) الذى كان معاصرا له تقريبـــا .

أما بالرم فقد نشـــطت فيها حركة الترجمة نشاطا ملحوظا فى القرن الثالث عشر تحت رعـــاية الأمبراطور فـــردريك الثـــانى الذى كـــان على صـــلة ببعض مفكرى الاســـلام ورؤســـائه ، ودار بينهم وبينـــه حوار كان من ثمـــاره « الرسائل الصقليـــة » التى اشتملت على أسئلة أجاب عنهـــا ابن سبعين . وقـــد جـــد فردريك بدوره فى جمع اكبر عـــدد ممكن من النصوص العربية ، وفى مقدمتها شروح ابن رشـــد على أرسطو . ودعا الى ترجمتها ، وحـــاول ما وســـعه أن ينشرهـــا فى الجامعات الأوربيـــة ، ايمانا منـــه بما اشتملت عليـــه الثقـــافة العربية من درس وبحث . وقاد حركة ترجمة نشيطة وواسعة ، ووفق لمترجم بارع عرف كيف يترجم وكيف يستحث المترجمين الآخرين ، وهو ميشيل اسكوت (١٢٥٥ م) الذى غذى حركة الترجمة فى بالرم بغـــذاء وافر ، من بينـــه شروح ابن رشـــد التى ترجمت الى اللاتينية ، ولم يمض على موت مؤلفهـــا ربع قـــرن .

وربمــا ترجم النص الواحــد عدة مرات ، وعلى أيدى مترجمــين مختلفين . ومن بينهــم من لم يتمكن من ترجمته كل التمكن . وقــد أولع روجربيكون (١٢٩٤ م) ، الذى كان معجبــا بابن سينا ، بمقارنة هــذه المترجمــات بعضهــا ببعض . وأغلب الظن أنه لم يكن يعرف العربيــة معرفة تمكنه من هــذه المقــارنة ، ولعــله كان يستعين ببعض المستعربين القريبين منــه . وعلى كل حــال استطاع هؤلاء المترجمون أن يحتفظوا لنا بنصوص قيمــة لم نقف بعــد على أصولهــا العربيــة .

وعلى هذا عرف الغرب منذ عهد مبكر ابن سينا العالم ، والفيلسوف، والطبيب . وكان لبعض آرائه العلميــة صــدى بعيد لدى بعض كبــار المفكرين غير المسلمين من رجال القرن الثالث عشر ، وفى مقدمتهم البير الكبير (١٢٤٠ م) وروجربيكون . وقــد قدرا مــوقفه حق قــدره من تلك القضية الخاطئــة التى شاعت فى التاريخ القــديم والمتوسط لدى بعض الكيميائيين الذين كانوا يزعمون أن فى الامكان تحويل المعــادن الخسيسة الى معــادن نفيســة ، وقد أنكر ابن سينا هــذا انكارا تاما ، واستطاع أن يصحح مســار البحث الكيميائى ، وأن يمهــد لعــلم الكيمياء الحــديث وقــال ابن سينا أيضا ، مع بعض المفكرين السابقين ، بكروية الأرض ، فمهــد لأمثال كوبرنيق (١٥٤٣ م) وجاليليو (١٦٤٢ م) . وحاول فى الجيولوجيا أن يوضح كيفية تكوين الصخور والجبــال ، وســاعد على وضع نظرية البراكين التى عرفت فى القرن الســابع عشر . ولم يفت ابن سينــا أن يستعين فى بحوثه العلمية والطبيــة بالملاحظة والتجربة ، ويمكن أن يعــد بهــذا من بنــاة المنهج التجريبى ، وربمــا كان ذلك من عوامل القربى بينــه وبين روجر بيكون .

وأثر ابن سينا فى فلسفة القرون الوسطى المسيحية جــد عظيم . فغــذى بكتابه المدخل (Isagoge) مشكلة الكليــات غــذاء تاما ، وهى مشكلة لهــا وزنها فى تاريخ الفلسفة المدرسية المسيحية ، وله تعبيرات تتصل بهــذه المشكلة ترجمت ترجمة حرفيــة الى اللاتينيــة ، وهى فى « الكثرة » (In Rem) . وقبــل الكثرة (Ante Rem) ، وبعــد الكثرة (Post Rem) . وكتــابه « النفس » صادف نجاحا كبيرا فى هــذه

الفلسفة ، ولا نكاد نجد كتابا عربيا آخر لقى فيها مثل حظه . وفى هذا الكتاب يعرف ابن سينا النفس ، ويثبت وجودها ، ويبرهن على خلودها ، وكل تلك قضايا تعنى المؤمنين والقائلين بالحساب والعقاب فى اليوم الآخر . ومن حججه على وجود النفس برهانه المشهور باسم « برهان الرجل الطائر » الذى حظى بتقدير فائق لدى جماعة « الفرنسيسكان » ، وما أشبهه ببرهنة سابقة للقديس اوغسطين (٤٣٠ م) . وهو يبعث أيضا على التفكير فى « الكوجيتو » الديكارتى ، وقد ذهب بعض الباحثين الى أنه ليس ببعيد أن يكون ديكارت ، أبو الفلسفة الحديثة ، قد وقف على هذا البرهان فى قراءاته اللاتينية . وفى كتاب الالهيات وقف ابن سينا عند قضايا لاهوتية كبرى كأصل العالم ، وذات البارىء وصفاته ، وصلته بمخلوقاته ، وكانت الشغل الشاغل لمفكرى القرون الوسطى المسيحيين من فلاسفة ولاهوتيين .

* * *

فنرى اذن أن ابن سينا قد أثر تأثيرا ملحوظا فى تاريخ الفكر المسيحى ابان القرون الوسطى ، فنوه به كبار المفكرين المسيحيين واخذوا عنه ، وعلى رأسهم البير الكبير ورجربيكون اللذان اعتنقا بعض أفكاره وآرائه ، وحاولا أن يقلدا نسق كتاب الشفاء فى مؤلفاتهما الموسعة . والقديس توما الاكوينى ، وان مال نحو ابن رشد نوعا ما ، نلحظ لديه بعض سمات سينوية . ودنس اسكوت (١٣٠٨ م) ، رئيس المدرسة الفرنسسكانية ، كان أميل الى ابن سينا ونظرياته ، وجاراه فى ذلك كبار رجال هذه المدرسة . فكان هناك تيار سينوى واضح فى الفلسفة المسيحية ابان القرون الوسطى ، ولا سبيل لأن نفهم هذه الفلسفة فهما دقيقا ان اغفلنا هذا التيار . وقد وقف جلبسون ، وهو شيخ مؤرخى الفلسفة المسيحية المعاصرة ، عنده طويلا ، وسماه « الأوغسطينية السينوية »، وسماه الأب فو « المذهب السينوى اللاتينى » وأوضح ما يلحظ على هذا التيار فى القرن الثالث عشر ، واعتمد الفكر الفلسفى المسيحى فى هذا القرن بخاصة على رجال ثلاثة يكمل بعضهم بعضا ، وهم أرسطو ، وابن سينا وابن رشد .

ولم يقف اثر ابن سينا فى الغرب عند القرون الوسطى ، بل جاوزها الى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، وسبق ان أشرنا الى ما يبدو من تلاق بين « الرجل الطائر » عند ابن سيناو « الكوجيتو » الديكارتى ، وعقدت صلات أخرى بين الفيلسوف الاسلامى وباسكال ، واسبينوزا ، وليبنتز ، وفى مهرجان بغداد أطلق عليه اسم « المفكر العالمى » الذى لم يتقيد فكره ولا فلسفه بزمان أو مكان معين . وفى هذا المهرجان نفسه أمدنى زميل كريم ، هو جب كبير مستشرقى انجلترا المعاصرين ، بحجة مفحمة . فقد أشار الى كشف تم أخيرا أثناء ترميم مكتبة « بولدبين » باكسفورد ، ولوحظ على حوائطها ثلاث صور مجتمعة ، أولاها لأرسطو ، وثانيتها لأفلاطون ، وتردد الباحثون فى شأن الصورة الثالثة قليلا ، ثم قطعوا بأنها لابن سينا ، وهذا ولاشك حدث له دلالته . وفى تاريخنا المعاصر لا يزال ابن سينا يشغل الاذهان شرقا وغربا ، فتترجم كتبه الى اللغات الحية ، وحرص اليونسكو على أن يشجع على هذه الترجمة ، وتقوم حوله دراسات مختلفة فى الجامعات الاسلامية والمسيحية .

* * *

واكسى طب ابن سينا وكتابه القانون ، بكساء عالمى ، وكان فى مقدمة ما ترجم الى اللاتينية من النصوص العربية ، وعد فى أوربا مرجعا هاما للدراسات الطبية طوال ستة قرون ، من القرن الثانى عشر الى القرن السابع عشر . ويوم أن اكتشف فن الطباعة الحديث نشر فى أوربا بالعربية واللاتينية قبل أن ينشر فى الشرق والعالم الاسلامى ، وقد أعيد نشره فى أوربا غير مرة ، وبلغ عدد طبعاته فى القرن السادس عشر نحو العشرين . ولا غرابة ، فهو كتاب سهل فى أسلوبه ، منسق فى منهجه ، شامل فى موضوعه ، وقل أن يضارعه فى ذلك كتاب طبى آخر فى التاريخ القديم والمتوسط .

* * *

وختاما أود أن أقرر أن ابن سينا كان صنيع عصره وبيئته ، وكان بحق قمة من قمم الثقافة العربية ، واستطاع أن يحتفظ بمكان بارز فى تاريخ الثقافات العلمية . أدى رسالته فى المغرب كما أداها فى المشرق ، أداها فى الحاضر كما أداها فى الماضى ، وسيذكر دائما بين من يهيئون للمستقبل . شغل الأذهان فى التاريخ المتوسط والحديث ، ولا يزال يشغلها حتى اليوم ، وهو دون نزاع حلقة هامة فى تاريخ الفكر الانسانى .



مراجــــع (عربيـــــة) :

١ — ابن سينا : المدخل ، من منطق الشفـــاء ، القـــاهرة ٥٢
الالهيـــات ، جـــزءان ، القاهرة ١٩٦٠ — ١٩٦١
كتــــاب النفس ، القـــاهرة ١٩٧٤

٢ — مدكور (ابراهيم) ، مقدمة المدخل ، ١٩٥٢
مقدمة الالهيات ، ١٩٦٠ — ١٩٦٢
مقدمة كتاب النفس ، ١٩٧٤
الفلسفة الاســـلامية والنهضة الأوربيـــة ، فى اثر العرب
النهضة الأوربيـــة ، القـــاهرة ١٩٧٠

مراجــــع (فرنســـــية) :

— D'Alverny : Les traductions latines d'Ibn Sina Millinaire d'Avicenne, Le Caire 1952.

— De Vaux, **Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins du XIIe et et XIIIe siècles** Cairo 1934

— Gilson (E) Avicenne et le point de départ — de Duns Scot,

— de Duns Scot, **Archives** 1927

— Les sources Gréco - Arabes de l'augus - tinism avicennisant, **Archives** A'histoires doctrinales et lithéraires du boyen Age, IV.

— Madkour (I) Duns Scot entre Avicenne et Averroès Oxford 1966.

الماوردى والفلسفة السياسية في الاسلام(١)

فى الفكر الاسلامى فلسفة سياسية لها طابعها ومميزاتها ، عولت أساسا على الكتاب والسنة ، وخضعت للواقع والتجربة ، وتأثرت بما عرف فى العالم الاسلامى من نظم وتقاليد أجنبية شرقية أو غربية ، فارسية أو هندية ، أو يونانية رومانية . وأسهم فى تكوينها الأدباء والمؤرخون ، وتعمق فى درسها الفلاسفة والفقهاء والمتكلمون . وفى وسعنا أن نقرر أن للتجربة العملية بوجه خاص شأنا كبيرا فيما ذهب اليه هؤلاء من آراء وأفكار ، وما انتهوا اليه من مبادىء ونظريات ، فقد بلى المسلمون منذ عهد مبكر بنزاع على السلطة أثار ما أثار من خلافات ، وأشعل ما أشعل من حروب خصومات ، وأدى الى قيام حكومات متعاقبة تفننت فى نظمها ووسائل ادارتها لشئون الدولة . ولم يكن غريبا أن يعنى الشيعة خاصة بالآراء السياسية ، وأن يجعلوها دعامة درسهم وبحثهم . ودفعوا الأطراف الأخرى الى مجاراتهم والحرص على معارضتهم والرد عليهم ، فنشأ فى العالم الاسلامى فكر سياسى مبكر ، غذى بوسائل مختلفة ، ونما على مر الزمن ، وبلغ أوجه فى القرن الرابع الهجرى ، أو العاشر الميلادى ، الذى عد بحق العصر الذهبى للثقافة الاسلامية .

وفى هذا القرن نشأ أبو الحسن الماوردى (٣٦٤ — ٤٥٠) ، ونهل من ثقافته المزدهرة . عاش فى مدينتين ثقافيتين كبيرتين أولاهما البصرة التى عرفت بمدارسها النحوية والكلامية ، وكان لها قصب السبق فى الحركة العلمية الاسلامية ، وثانيهما بغداد عاصمة الملك والخلافة ، وكعبة الباحثين والعلماء ، فجمعت بين الزعامتين السياسية والثقافية . وقد أولع الماوردى بالعلوم الدينية ، وتتلمذ لكبار الشيوخ فى عصره ، وأصبح حجة فى الفقه الشافعى . ولعله اتجه نحو المشكلات السياسية عن

---

(١) كلمة القيت فى ندوة نظمتها كلية الآداب بجامعة عين شمس منذ عشر سنوات بمناسبة الذكرى الالفية لميلاد الماوردى .

طريق دراساته الفقهية ، وفى الفقـــه الاســـلامى أبواب هى أشبه ما يكون بالقـــانون الدستورى والادارى . هـــذا الى انه حظى برعاية الخليفـــة القـــادر بالله (٣٨١ — ٤٢٢) الذى اختـــاره قاضى القضـــاة ، وللقضاء شأن خاص فى النظام الادارى للدولة الاسلامية . وكان القضـــاة أول ممثلى الخليفة فى الولايات والأقاليم ، استن سنتهم عمر بن الخطاب (٥٨١ — ٦٤٤ م) ، وســـار على نهجه من جاء بعـــده من الخلفـــاء . وتأيدت سلطة القضـــاة عاما بعـــد عام ، وتوثقت صلتهم بالشئون العـــامة ، وأصبح مركز قاضى القضـــاة من المراكز الرئيسية فى الدولة .

وفى بغداد شهد المـــاوردى فوق هـــذا صورة من صور النزاع على السلطة ، ونرجح أنهـــا كانت من البواعث التى دفعته الى معالجة القضايا السياسية . فقـــد كانت الخـــلافة على عهـــد ، فى مهب الريح ، يجتذبهـــا البويهيون من جانب ، ويعدو عليها السلجوقيون من جانب آخر ، وأصبح الخليفة ولا سلطـــان له ، واستطـــاع السلجوقيون آخر الأمر أن يستقلوا بالسلطان ، ولم يتركوا للخليفة الا اللقب وشيئا من السلطة الروحيـــة . رأى المـــاوردى هـــذا كله ، وعاش فيـــه وتأثر به . وكان هواه دون نزاع مع الخليفـــة ، وود لو استطاع أن يعـــاونه على البغـــاة والمعتدين ، وما كان يملك الا أن يكتب ويؤلف ، وقـــد فعل .

* * *

وللمـــاوردى كتب كثيرة ، ويدور معظمها حول القـــانون والسياسة ، فعرض «للوزارة والوزراء » و « لنصيحة الملوك » ، و « سياسة الحكم » ، و « أدب الدنيا والدين » ، ووقف طويلا عند « الأحكام السلطانية » . ولم تجمع مؤلفـــاته بعـــد جمعا شاملا ، ولا يزال قدر منهـــا مخطوطا ، وفى مقدمتها كتاب « الأحكام السلطانية » ، الذى تنبه اليـــه المستشرقون منـــذ أخريات القرن المـــاضى ، وترجم الى الفرنســـية عام ١٩٠٠ ، ولكنـــه لم ينل حظه تماما من الدرس والبحث . والواقع أن المـــاوردى الفقيـــة أعرف فى العـــالم العربى من المـــاوردى عالم السياســـة ، مع أن له فى مضمارهـــا مكانة لا يبذه فيهـــا كثيرون .

وفى حـــديثه عن الوزارة يقسمها قسمين : وزارة تفويض ، ووزارة تنفيذ ، ويبين شرائط كل منهما واوضاعه ، ويفصل القول فى تدبير الأموال ، ويطالب الوزراء بالعنـــاية بجمعهـــا ، والدقة والحذر فى صرفها . ويوجـــه الى وزير القرن العـــاشر الميلادى ملاحظات لا يزال وزير القرن العشرين فى حاجة ماســـة اليها . فيقـــول له : « أنت سائس ومسوس ، تسوس رعيتك ، وتنقـــاد لطاعة ملكك أو خليفتك ، فتجمع بين سطوة المطاع وانقياد المطيع . ولو تم التوازن بين هـــذين الطرفين ، لانتظم الملك واستقر أمر الرعيـــة » . ويخاطبه أيضـــا قائلا : « بيـــدك تدبير مملكة صلاحهـــا واجب عليـــك وفسادها منسوب اليك تؤاخذ على الاساءة ، ولايعتد باحسانك ، لأنك مطالب به ، وعند التقصير لا يكفى الاعتذار ولا حسن المقـــال ، لأن لســـان الفعال أنطق من لســـان المقال » . وكأنمـــا يكتب بلغة العصر ، حين يقول : « أيها الوزير انك لن تستكثر محبيك الا بالعـــدل والاحسان ، ولن تنقصهم بمثـــل الجور والاساءة ، فالعـــدل استثمار دائم ، والجـــور استئصال مستمر . والعـــدل مطلوب فى الأموال والأقوال على السواء ، والعـــدل فى الأموال أن يأخذهـــا الوزير بحق ، وأن يعطيهـــا لمستحق ، فهو سفير مؤتمن ، وكفيل مرتهن ، عليـــه العزم ، ولغيره الغـــنم . وعدله فى الأقوال الا يخاطب العـــالم بلغة الجاهل ، وأن يقف فى الحمـــد والذم على قـــدر الاحسان والاساءة . وأعلم أيهـــا الوزير أنك تبـــاشر تدبير ملك له أس ، واســـه الدين والشرع ، وعلى نظام هو الحق والعـــدل ، فاجعل الدين قائدك والحق رائدك » .

وفى كتـــاب « الاحكام السلطانية » دراســـات سياسية وقانونيـــة مستفيضة ومتنوعة ، فيهـــا الوان من الفقه والقـــانون . ويقع فى عشرين بابا ، تنصب أربعة منهـــا على الفقه الدستورى ، وثلاثة على القـــانون الادارى ، وثلاثة على القـــانون الدولى العـــام والخاص ، وســـتة على المـــالية العـــامة ، وأربعة على اداء الفـــرائض من صلاة وحج ، وزكاة ، واقامة الحـــدود على مرتكبى الجـــرائم من قتل وسرقة . ويعول فى ذلك كله على التجربة العملية ، وعلى ما أخـــذ به فقهـــاء الاســـلام من قبل .

وكان طبيعيا أن يعنى المـاوردى بنظرية الامامة أو الخـلافة ، لأنها اسـاس الحكم والسياسة . والامامة عنـده ضرورة لازمة ، أو ان شئت بلغة المتكلمين واجبـة بالشرع أو بالعقـل على خـلاف بين الأشـاعرة والمعتزلة . هى لازمة ، لأنه لا يصلح النـاس فوضى . وتنعقـد باختيار اهل الحل والعقـد لمن توفر فيـه شرط العـدل ، وكان قرشى النسب . ويؤكد المـاوردى فكرة الاختيـار ردا على نظرة الشيعة القائلة بالوصاية ، ويتحدث طويلا عن اهل الحل والعقـد ، وهم أهل الشورى ، ويجرى على لسانهم ما يساوى نظرية العقـد السياسى الحديثة ، وان كان يضعفهـا مسلما بأنه يكفى فيهـا واحد يتولى الحل والعقـد ، وأغلب ظنى أن هـذا فرض من الفروض النظـرية التى أولع بهـا بعض الفقهـاء . ويبرهن باسهـاب على شرط النسب القرشى ، وكأنمـا كان يحس بالمعـارضة المحيطة به التى لا تسلم بهـذا الشرط . ولا يسلم بمـا سلم به غيره من جواز قيـام امامين معـا فى بلد واحـد ، وقـد أدرك آثار ذلك الواضحة فيمـا صنع البويهيون والسلجوقيون ، ولا يتحمس لمـا أجازه الفقهـاء من انعقـاد الامامة بعهـد من أب لابنه ، أو من أخ لأخيـه ، مما يتعارض مع مبـدأ الاختيـار وسلطة أهل الحل والعقـد . ويؤثر المـاوردى هنـا الصمت ، وهو أضعف الايمـان ، ومعروف أن لهـذا العهد سوابق كثيرة فى الاسلام ، ولايتردد خليفة أن استطاع فى أن يأخـذ به . وليس بلازم أن تعرف الأمة جمعـاء الامام بنسبه واسمه ، كمـا زعم الزيدية ، لا سيمـا وهو خليفـة الله فى أرضه ، وقـد أرسل محمد صلى الله عليـه وسـلم الى النـاس كافة ، ونظرة الزيدية هنـا قاصرة ولاشك .

ويحاول المـاوردى أن يحدد واجبـات الامام الدينية والدنيوية ، وهى واجبـات هـامة وخطيرة . ويحرص على أن يباشرها الامام بنفسه ، لأن التفويض والتوكيل غير مأمونين ، ولا يبعـد أن يغش المفوض أو يخون .

وتسقط أمامة الامام ان جرح وثبت أنه ارتكب منكرا ، أو ان ضعف عقـله ، أو فقـد أهليـة التصرف . ويظهر أن المـاوردى لا ينكر حق الرعيـة فى رفض طاعة الامام الفـاجر ، ولكنه مع هـذا لا يستسـيغ العزل القسرى ، ويعـده من فعل البغـاة . واذا ما أسر الامام لم يبـق

محل لامامته . والاستيلاء على السلطة بالغدر والقوة ينكره الماوردى ، ويمقت الآراء والفتاوى التى تبرره ، وكثيرا ما تسابق فى تقديمها بعض القانونيين والفقهاء .

هذا هو رئيس الدولة فى تعيينه وسلطاته وواجباته ، وفى عجزه عن القيام بأداء رسالته ، على نحو ما صوره الماوردى . وهى صورة مستمدة فى اغلبها من الواقع ، وقائمة على أساس من الفقه والتشريع ، ولا غرابة فمؤلفها فقيه قبل أن يكون سياسيا ونستطيع ان نقرر انها صورة اسلامية أساسا ، وان اشتملت على عناصر أجنبية . ونلمح فيها فوق هذا جذورا لبعض النظريات السياسية المعاصرة ، كنظرية الحق المقدس ، ونظرية العقد السياسى .

ويتابع الماوردى نظم الحكم المختلفة من وزارة ، وامارة ، وولاية ، فيحللها ويبين شروطها وأوضاعها . والوزير ، ان احسن اختياره ، سند كبير لرئيس الدولة ، يشد ازره ، وينوب عنه فى تصريف الأمور . وقد سبق لموسى عليه السلام ان سأل ربه أن يمنحه وزيرا « هارون أخى ، اشدد به أزرى ، وأشركه فى أمرى » . وكتب المأمون فى اختيار وزير : « انى لمست لأمورى رجلا جامعا لخصال الخير ، ذا عفة فى خلائقه ، واستقامة فى طرائقه ، وأحكمته التجارب » . والوزارة نظام قديم فى الاسلام ، ومن الوزراء من كان قدوة فى قوله وعمله ، اشار فسدد الراى ، ونفذ فأحكم التنفيذ .

وللخليفة ان يقلد اميرا على اقليم او بلد بصفة عامة ودائمة ، أو فى مهمة خاصة ولمدة معينة . وقد يمنحه سلطة مطلقة فيحل محله فى الاقليم الذى أمره عليه ، أو يحصر سلطاته فى دائرة محدودة . والامارات كثيرة ، والأمراء متعددون ، ولكل امير مهمته ، فهناك امارة الاستيلاء على اقليم بالقوة ، وامارة الجهاد لمقاتلة الأعداء ، ولكل أمير حقوق وعليه واجبات ، وعين الخليفة الصالح يقظة تقف بهذه الحقوق عندما ينبغى ، وتتأكد من اداء هذه الواجبات على وجهها .

والولايات متعددة أيضا ، كولاية القضاء ، وولاية المظالم وولاية الصدقات . ولكل وال شروطه ومؤهلاته ، وصلاحياته واختصاصاته وينبغى أن تحدد هذه الشروط دون تساهل فيها ، وان يتبين هذ الاختصاصات دون تجاوز لها أو عدوان عليها . وفى الوسع أن ينش فى كل ولاية دواوين وادارات تتابع العمل عن قرب ، وتدير دف الحكم .

* * *

وتلتزم هذه النظم قبل كل شىء تعاليم الاسلام ومبادىء الاخلاق فهى نظم دينية أخلاقية ، تقوم على الحق والعدل ، وهى أيضا نظم عملي تعنى بحاجات الناس ومتطلبات الحياة ، فتواجهها فى صدق ، وتحاوا أن تحققها على أكمل وجه. وهى أخيرا نظم اجتماعية تأخذ بالرأى والمشورة وتسلم بحقوق الشعب وسلطانه ، وتؤمن بالتغيير والتطور ، وتدعو لأ يلبس لكل حال لبوسها . وما أجدرها أن تدرس فى عمق ، وأن تعرف ؛ تفصيل ، وأن تقارن بما يشابهها من النظم الحديثة . ونأمل فى هذه الذكر الألفية أن تخرج سياسة الماوردى الى عالم النور ، وأن تضع هذ المفكر الاسلامى فى مكانه اللائق به .

البيروني مصدر هام
من مصادر الفلسفة الهندية

للهند فكر فلسفي قديم ، معاصر للفكر اليوناني ، بل ربما كان سابقا عليه ، وله صلة وثيقة بالفكر الشرقي القديم بين بابلي وأشوري ، صيني أو فارسي . الا أن مصادره القديمة والمباشرة قليلة ، ولا تخلو من غموض وتعقيد ، وللخرافة والأسطورة فيها نصيب ملحوظ . ويعنى الباحث أن يضيف اليه ما يرفع اللبس ويزيل الغموض ، واستطاع البيروني (١٠٤٨ م) أن يسهم في ذلك اسهاما له شأنه . فقد قدر له أن يشترك في حملة الغزنويين على الهند في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي ، وأن يتردد عليها غير مرة ، وأن يقيم فيها زمنا ، وأن يتعلم السنسكريتية لغة العلم والفلسفة , قصدها في سن النضج والكمال بعد أن جاوز الخمسين ، فاكتملت ثقافته ، واتسعت آفاقه . وأخذ يبحث ويدرس في عمق ونزاهة ، يرى ويسمع ، يلاحظ ويسجل ، يقرأ ويكتب ، يحلل ويقارن . وكانت لديه من قبل معلومات عن الثقافة الهندية ، التي انتقلت الى العالم الاسلامي مباشرة أو عن طريق غير مباشر(١) . وبدا له أن يتأكد منها ويحققها ، أن يغذيها وينميها . ولم يتردد في أن ينقل من السنسكريتية الى العربية كتابين يصوران الفكر الهندي في بعض جوانبه ، وهما كتاب « باتنجل » أو « جوكاسوشرا » ، وكتاب « سانك » ، وقد كشف ماسنيون عن ترجمة الكتاب الأول بين مخطوطات استانبول ، ولم نقف بعد على ترجمة الثاني .

ولم يقنع البيروني بهذا ، بل حرص على أن يضع كتابا مستقلا من كتبه الهامة القيمة عن الهند وثقافته ، وهو « تحقيق ما للهند من مقولة

---

(١) ارتبطت الثقافة الهندية بالثقافة الفارسية في الاسلام ارتباطا وثيقا ، وعنى المسلمون بالبحث مباشرة عن علوم الهند وفلسفتها بعد أن امتدت فتوحهم اليها . وبدت هذه العناية واضحة منذ القرن الثاني للهجرة ، ولعل أبا جعفر المنصور من أول منوجه النظر اليها بدعوته الى ترجمة بعض الكتب الهندية . وكان للثقافة الهندية بوجه عام وزن لدى كثير من مفكري الاسلام ، وعددها بين الثقافات العالمية القديمة الكبرى .

مقبـــولة فى العقـــل أو مرذولة » الذى اشتهـــر بين المستشرقين باسم The india (١) . ويعد من أوثق المصـــادر فى تاريخ الثقافة الهنـــدية ، فيه تاريخ وجغرافيا ، وصف لعادات وتقاليد ، ادب ولغة ، دين وفلسفة ، علم وفن . وينصب قسـط كبير منه بوجه خاص على الفـــلك والتنجيم . والبيرونى الفـــارسى المولد والنشـــأة يحب العربيـــة ويستمسك بهـــا ، ويعدهـــا لغة العلم الوحيـــدة فى العـــالم الاسلامى لعصره . ويعـــارض بذلك معاصره الفردوسى (١٠٢٠ م) الشـــاعر الفـــارسى الكبير صاحب « الشهنامة » الذى غلبت عليـــه نزعة فارسية واضحة دفعتـــه الى أن يتجنب الألفـــاظ العربيـــة فى ملحمته ، وكأنمـــا كان يريد أن يحل الفارسية محل العربية فى العلم والأدب . وبعكس هـــذا لا نكاد نعرف للبيرونى شيئا كتبه بالفـــارسية ، وما نسب اليـــه منها مشكوك فيه . ولغتـــه سهـــلة واضحة تسمو أحيـــانا الى مستوى رفيع ، وان لم تخل من ركاكة ، يحاول ما استطاع أن يشرح الأفكار العلمية بأسلوب دقيـــق مركز ، ولا يرفض الألفـــاظ المعربة ان كانت أبلغ فى الدلالة . ونزاهته العلميـــة محل تقدير ، ينشـــد الحقيقـــة فى غير ما تحيز ولا تعصب . ويكفيه أنه ، وهو العـــالم المسلم ، يكتب عن البراهمة والبوذية فى صدق وأمانة ، محـــاولا ان يدفع عنهمـــا ما الحق بهما من شبه ، ويكشف عن انحراف بعض مؤرخى الهنـــد الســـابقين ممالأة للحـــكام والولاة . ولدراساته المتخصصـــة فى العـــلوم الطبيعية والرياضية شـــأن فى منهجه ، فهو مولع بالمشـــاهدة والملاحظة ، يبحث عن الوقائع ويحرص الحرص كله على تمحيصها وتسجيلها . يجتهـــد ما وسعه فى الوصول الى المصـــادر الأولى ، ولا يقنع بالســـماع ، ويردد العبارة المشهورة : « ليس الخبر كالعيان »(١) . يحكم عقله فيما يسمـــع ويرى ، فيرفض الأقاصيص والخرافات . يختـــار الأدق والأوثق ، وان كان فى عرضه للديانات الهندية يؤثر المنهج الوضعى على المنهج النقدى . يقارن

---

(١) نشره لأول مرة فى ليبزج سخاو Sachau عام ١٨٧٨ ، وأعيد نشره دون اضافة بحيـــدر آباد عام ١٩٥٨ . وترجمه سخاو الى الانجليزية عام ١٨٧٩ ، ولا يزال النص العربى فى حاجة الى تحقيق ، والى ترجمة أدق واكمـــل . وعساه يدخل فى مشروع احيـــاء كتب البيرونى الذى قرره أخيرا مؤتمر طهران (سبتمبر ١٩٧٣) .

(٢) البيرونى ، تحقيق ، حيدر أباد ١٩٥٨ ، ص ١

ويوازن ، فيربط الثقـــافة الهندية بالثقافتين العربية واليونانية ، وعـــدد من الأمثـــلة الرائعة فى عصره لربط الثقـــافات العالميـــة بعضهـــا ببعض . والبيرونى الرياضى معنى أيضا بالتنسيق والترتيب ، والحصر والتبويب ، لا يكاد يعرض لبحث الا ويحضر نقطه ، ويحدد موضوعاته ، ويرتب أبوابه . وللغـــة الأرقام وزن خاص فى نظره ، يلجأ اليهـــا ويستعين بهـــا ما أمكن ، وكأنمـــا يريد ان يعـــبر عن كل شىء بالرقم ، حتى فى الدراسات الاجتماعية والانســـانية .

* * *

ويعنينا هنـــا أن نقف قليـــلا عنـــد الفكر الفلسفى الهندى على نحـــو ماصوره ، معولين خاصة على كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة » . والبيرونى عالم أولا ، ولايبـــدو عليه أنه عد نفسه بين الفلاسفة ، وان خالطهم واتصل بهم . وقـــد عاصر ابن سينا (١٠٣٧ م) ، شيخ فلاسفة المشرق ، وعرفه وراسله ، وكان بينهما أخـــذ ورد ، الا أن هـــذا كان أقرب الى العـــلوم الطبيعيـــة منه الى الميتافيزيقـــا والفلسفة الخالصة . وهو أيضا موسوعى يحب أن يعرف كل شىء ، وأن يستوعب المعلومات الانسانية على اختلافها . وقف على الفكر الفلسفى الاسلامى فى مدارســـه المختلفة بين المشائين العرب والمتكلمين والمتصوفة ، كمـــا وقف على ما امتـــد اليـــه من فـــكرفلســـفى يونانى أو شرقى ، وتوافرت له بذلك ثقـــافة فلسفية لا بأس بهـــا ، وان لم تخل من شىء من الخلط . وهو أخيرا مؤرخ ، ومؤرخ محقق ودقيـــق . وهو دون نزاع من كبـــار مؤرخى الثقـــافة فى العصور الوسطى والتاريخ القـــديم ، وكتاباه : « الآثار البـــاقية » وتحقيق ما للهنـــد من مقـــولة « خـــير شاهد على ذلك . ويحرص البيرونى المؤرخ على أن يرد الرأى الى صاحبه ، وان يعزو القـــول الى قائله . ويجـــرى على قلمه أسماء نفـــر من مفكرى اليونان قل أن يرد ذكرهم عنـــد البـــاحثين الاسلاميين الآخرين ، وأغلبهـــم من الســـابقين لسقراط (٣٩٩ ق٠ م) ، أمثـــال هوميروس (٨٤٠ ق٠م) ، وســـولون (٥٥٨ ق٠م) ، وطاليس (٥٤٦ ق٠م) وفيثاغورس (٤٩٧ ق٠م) ، وهيراقليطس (٤٧٥ ق٠م) ، وانبادوقليس (٤٣٣ ق٠م) . وادع جانبـــا ديمقريطس (٣٦١ ق٠م) معاصر سقراط ،

وافلاطون (٣٤٧ ق.م) وأرسطو (٣٢٢ ق.م) ، وجالينوس (١٠٢ م) ، والاسكندر الأفروديسى (القرن الثالث الميـلادى) ، فقـد ورد ذكرهم لدى كثيرين . ويشير البيرونى الى مفكرين يونانيين آخرين ممن ينـدر ذكرهم ، وهمـا اقريطون (القرن الرابع قبل الميـلاد) تلميذ سقراط ، وديوجانس الكلبى (٣٢٧ ق.م) . ومن بين رجال مدرسة الاسكندرية يستشـهد خاصـة بفيلون (٥٤ م) ، وفرفوريوس (٣٠٥ م) ، وبرقلس (٤٨٥ م) ويحيى النحـوى (القرن السـادس الميـلادى) .

والمفكر الفلسفى الهندى فى اساسه لاهوتى ، يدور حول فكرة الألوهية وما يتصل بهـا . بدأ أولا بالقول بالتعدد على نحو ما لوحظ فى ثقافات أخرى قديمـة ، شرقية أو غربية ، وجعل لكل شىء فى الطبيعة الهـا ، وعلى هذا قامت «الفيدية». ثم انتهى الى القول بالتوحيد، فجمع الآلهة فى اله صدر عنه الكون كله ، ويسمى بـ «براهما» لأنه الموجود ، ولا موجود فى الحقيقـة سواه ، و « فشينو » لأنه الحافظ ، و « شـيفا » لأنه المهلك ، وعلى هـذا قامت « البراهمانية » . والموجودات المدركة بالحس ليست الا صورا وأوهاما ، أو بعبـارة أخرى ليست الا مجرد مظاهر « لبراهما » ، وهنـا نصل « البراهمانية » الى صورة من صور مذهب وحـدة الوجود . وترى أن العـالم شر ، وتدعو الى التطهر والتخلص منـه ، وأقـدر الناس على ذلك البراهمـة ، وهم فى قمـة الهرم الطـائفى الذى قالت بـه هذه العقيـدة . فهى تمتاز بميزتين أساسيتين : التشـاؤم الذى يستلزم الطهر والتضحية ، ونظام الطوائف المحكم الذى يقسم المجتمع الى طبقـات منعزلة ومتفاوتة فى المرتبة ، وكأنمـا شـاء كهنة هـذه الديانة أن تكون لهـم السـيادة باطراد . وما البوذية الا امتـداد للبراهمانية ، وان عارضتها ، قالت معهـا ان « الوجود شر وألم » ، وعلى الحكيم أن ينزع من قلبـه كل رغبـة فيـه . وأخذت برياضات غاية فى الشدة ، وأخمدت كل شهوة ، ونفرت من الدنيـا ، وجعلت الفنـاء التـام أو « النرفانا » هدف الانسان الأسمى . فهى متشائمة تشاؤم البراهمانية ، ولكنها تقول بالمساواة التامة ، وتنكر نظـام الطبقـات . وهنـاك مدارس هندية أخرى غلبت عليهـا النزعة العقليـة كمدرسـة « كابيـلا » المعـاصرة لأفلاطون والتى كانت

تفرق مثله بين الجسم والنفس تفرقة تامة ، ومدرسة « كاندا » التى قالت بأن الأجسام مكونة من ذرات شبيهة بذرات ديمقريطس ، ومدرسة «جوتاما» التى نحت منحى منطقيا ، وحاولت أن تؤلف نظرية فى الاستدلال .

ويظهر أن البيرونى لم يكن بصدد أن يؤرخ للديانات والفرق الهندية ، وما أكثرها ، وأن يبين نشأتها ويتتبع تطورها . وانما شاء أن يصور النحلة السائدة فى عصره ، وهى البراهمانية التى كانت فى نظره قطب المذاهب كلها(١) . ولا يكاد يصرح باسم فرقة أخرى الا السمنية التى عرفت فى العالم الاسلامى بأفكارها للنبوات ، والتى تخاصم البراهمة وتعارضهم ، وان التقت معهم فى بعض آرائهم ، ولعلها كانت الى المانوية اقرب(٢) وفى حديثه عن البراهمانية يفصل القول فى طقوسها وعاداتها وطبقاتها ، ويعرض للعوامل التى أثرت فيها ، فيشير الى أن لها صلة بالفكر اليونانى والفكر الفارسى ، وبالزرادشتيه بوجه خاص ، ويربط بعض آرائها بما يشابهها لدى مفكرى اليونان(٣) . ويبين أن كهنتها يحرصون على الاحتفاظ بعرقهم ودمهم ، فلا يختلطون بطبقة أخرى ، ولا يتزوجون الا من طبقتهم . ويلتزمون بمسلك خاص فى مأكلهم وملبسهم ، فلا يأكلون الا مرتين ظهرا وعشاء ، ويحرمون على انفسهم لحم البقر (٤) . ويأخذون بزى خاص فيشدون الزنار منذ الصغر ، ويتميزون بالثوب الأحمر ، ويطيلون شعورهم ويدهنونها(٥) . ويرون أنهم نقاوة الجنس وخيرة الانس ، لأنهم يصدرون عن أسمى ما فى براهما نفسه(٦) . وينبغى أن يكونوا وافرى العقل ، ساكنى القلب ، صادقى الحكمة ، يؤثرون العدل ، ويقبلون على العبادة(٧) . ودونهم الطبقات الأخرى ، من نبلاء وجنود ، وفلاحين ، وأصحاب حرف ، ويسوق البيرونى الأساطير المتصلة بهذه الطبقات ، ويميز بعضها من بعض ، دون نقد أو تعليق(٨) .

---

(١) البيرونى ، تحقيق ، ص ١٢٩

(٢) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥

(٣) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥

(٤) المصدر السابق ص ٤٥٦

(٥) المصدر السابق ص ٤٥٢ ، ٤٥٥

(٦) المصدر السابق ص ٧٦

(٧) المصدر السابق ص ٧٧

(٨) المصدر السابق ، ص ٧٧ — ٧٩

ولم يفت البيرونى أن يعرض لآرائهم ونظرياتهم ، ونحب أن نقق عند ثلاث منها ، وهى : فكرة الألوهية ، الموجودات العقلية والحسية والخلاص .

(أ) فكرة الألوهية :

يرى البراهمة أن الاله واحد أزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، مختار فى فعله ، قادر حكيم ، حى محيى ، لا يشبه شيئا ولا يشبهه شىء(١) ، خير محض ، عال علوا تاما فى القدر لا فى المكان ، عالم بذاته سرمدا ، لأن العلم الطارىء يستلزم جهلا سابقا وهو محال ، فعلمه سابق على الزمان ، ومختلف كل الاختلاف عن علم العلماء والحكماء(٢) . هو متكلم أيضا لأن كل من كان عالما كان متكلما لا محالة ، وقد كلم الأوائل على أنحاء شتى ع فمنهم من أوحى اليه ، فنال بالفكر ما أفاض عليه . وهو وان غاب عن الحس ، عقلته النفس ، واحاطت بصفاته الفكرة ، وهذه هى العبادة الخالصة ، وبالمواظبة عليها تنال السعادة(٣) .

وعناية الاله شاملة ، ليست مقصورة على طبقة دون أخرى ، بل تعم الطبقات جميعها ، غير أن الناس يذكرونه عادة وقت حاجتهم ، فان تحققت غفلوا عنه وفعله مباشر أو بالواسطة ، والقوى الفاعلة من نفس ومادة مردها اليه(٤) . تلك هى عقيدة الخواص ، أما العوام فيذهبون الى التشبيه والتجسيم ، شأنهم فى ذلك شأن العوام فى الملل الأخرى ، بل فى الاسلام الذى نهى عن ذلك وحرمه(٥) .

يبدو من هذا أن البيرونى يعد البراهمة بين القائلين بالتوحيد ، وقد أشرنا من قبل فعلا الى أنهم جمعوا الآلهة فى اله واحد ، هو « براهما » . ولكن هذه الوحدانية ليست خالصة ولا مطلقة ، بل مشربة بالتعدد . ذلك لأن الههم يسمى « براهما » من حيث هو موجود ،

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٢١
(٣) المصدر السابق ، ص ٢١
(٤) المصدر السابق ، ص ٢٢
(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣ ، ٢٩

« وفشنو » من حيث هو حافظ ، و « سيفا » من حيث هو مهلك . هــذا الى أنه يختلط بالعـــالم الذى أوجده ، كان فى البـــدء واحدا لا ثانى له ، ثم أحس رغبة فى التكثر فخلق النور ، وعن النور خلق المـــاء ، وعن المـــاء خلقت الأرض(١) ، وهـــذا كمـــا قدمنـــا ضرب من الصـــدور الذى سيقول به أفلوطين (٢٧٠ م) ، فوحدانية البراهمة تنتهى الى شىء أقرب الى وحدانية الوجود . ويخيل الينـــا أن البيرونى تأثر بالدراسات الكلامية الاســـلامية فى تصويره لفكرة الألوهية عنـــد البراهمـــة ، وان كان يميـــل على مصادر هندية ، وبخاصة على كتابى « باتنجل » و « سانك » اللذين أشرنا اليهما من قبـــل . ويكفى أن نشير الى حديثه عن صفتى الكلام والعـــلم الالهى وربط احداهمـــا بالأخرى ، وقـــد أثارت صفة الكلام ما أثارت من أخـــذ ورد فى الفكر الاسلامى .

(ب) الموجودات العقليـــة والحســـية :

عقـــد لهـــا البيرونى فى كتابه : » تحقيق ما للهنـــد من مقولة » فصلا خاصا ، حرص فيه على أن يربط الآراء الهنـــدية بأشباهها لـــدى اليونـــان والمسلمين ، أو لدى اليهود والمسيحيين ، وهنـــا تبـــدو ثقافتـــه الواسعة واحاطته الشاملة ، ولاحظ أن الفكر الهنـــدى كالفـــكر اليونانى مر بأدوار متلاحقـــة ، بدأ حســـيا ، ثم سما الى العقلى والمجرد ، حتى الآلهة أنفسهم صوروا فى البـــداية تصويرا ماديا ، ولا يزال العـــوام يأخذون بشىء من ذلك(٢) . وعنـــده أن البرهمة هـــم الذين توســـعوا فى النزعة العقليـــة والروحيـــة ، وردوا كل شىء الى قوة عليـــا استمدوا منهـــا المعـــانى والكليـــات على اختلافهـــا ، كالنـــار والنور ، والمـــاء والأرض . وتدخل فيهـــا الصورة ، والهيولى ، والنفس البشرية ، والعـــناصر الرئيسية ، والحواس المدركة ، والارادة المتصرفة ، ويصعدون بهـــذه الكليـــات الى خمس وعشرين . ويرون أن المعـــارف كلهـــا مقصورة عليهـــا ، وأنه ينبغى أن تعـــرف بالتفصيل والتحـــديد والتقســـيم معـــرفة برهان وايقـــان ، لا دراسة باللســـان . وقيل : « أعرفها ، ثم ألزم أى دين شئت ، فـــان عقبـــاك النجاة »(٣) .

---

(١) المصدر الســـابق ، ص ٣٠
(٢) المصدر الســـابق ، ص ٢٤ ، ١٢٩
(٣) المصدر الســـابق ، ص ٣٤

ونتساءل هل معنى ذلك أن البراهمـــة يقولون بمثاليـــة انطلوجيـــة شبيهـــة بمثالية أفلاطون التى تذهب الى أن العـــالم الحسى مجرد صور وأشباح لعـــالم المثل . فالأشياء والأمور المحسوسة عندهم ليست الا ضربا من الصور والأوهام ، ولبس لها وجود حقيقي . لم يحاول البيرونى أن يسمى ذلك مثالية ، وان كان فى كلامه ما يؤذن بهـــا ، وقد قلنـــا من قبل أنه مؤرخ، ولم يدع قط أنه كان فيلسوفا . والمثالية البراهمانية من الأمور المقررة ، وقد توسع فيهـــا بوذا (٥ق٠م٠) ، برغم معارضته للبراهمـــة ، ولاننسى أنه كان براهمانيا فى النشـــأة . وقد قال بمثالية ابستمولوجية شبيهة بمثاليـــة كانط الذى عد الظواهر مجرد تصورات لا أشـــياء فى ذاتهـــا ، ولم يســـلم الا بالعقل وقوانينه ، أما بوذا فقـــد غلا فى مثاليته ، وأنكر الذات المدركـــة نفسهـــا ،والظواهر الوجدانية عنـــده مستقلة بنفسهـــا تظهر وتتـــلاشى دون أن تعتمد على ذات تحس وتفكر وتعقل ، فالكون كله ليس الا سلســـلة من الظواهر التى يتعاقب بعضها فى اثر بعض .

(ج) الخـــلاص :

« العـــالم شر كله » ، تلك فكرة عرفت فى الهنـــد من قـــديم ، وأخـــذ بهـــا البراهمـــة والبوذية على السواء ، ولا ندرى بالدقة أهى أصيـــلة أم مستوردة . والمهم أنها كانت شبه عقيدة آمن بها العـــامة والخـــاصة ، ورتبوا فى ضوئهـــا سلوكهم وتصرفاتهم ، وبنـــوا عليهـــا نظـــرتهم الى الحيـــاة ، « والمحيط بأحوال الدنيـــا يعلم أن خيرهـــا شر وراحتهـــا مستحيلة» (١) . وعندهم أن هـــذا الشر باد فى كثرة العـــالم وتغيره ، ففى كثرته تعـــارض وتناقض ، وفى تغيره زوال وتحول ، والثابت الأزلى خير دائمـــا ، ويسردون كثيرا من الوقائع والظواهر المثبتة للشر . فالبراهمـــة متشائمون تشـــاؤم بعض المحدثين ، أمثال شوبنهور (١٨٦٠ م) ، ولكن تشاؤمهم أفسح مجـــالا وأشـــد خطرا ، ذلك لأنه لا يقف عند فرد ، ولا عند فلسفة خاصة ، بل يمتـــد الى الشعب ويفرض نفسه على السلوك العام ، وفكرة الخـــلاص الهندية مرتبطة به كل الارتبـــاط .

وما دام العـــالم شرا فلابـــد لنـــا أن نتخلص منه ، وسبيـــل ذلك رياضـــات وقربات ، والرياضات عندهم أسمى من القرابين . والرياضات

---

(١) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة .

نفسهـا درجات ، أدناها الزهـد والتقشف . والزهـد ضرورة حتميـة ينبغى أن يلتزمهـا النـاس جميعـا صغارا كانوا أو كبارا . وفوق الزهد العـلم والمعرفة اللذان يمـلآن النفس طمأنينة ويخلصاتهـا من ارتباطها بالعالم لجهلهـا ، واذا ما علمت وعرفت أحاطت بالأشياء احاطة تحـديد كلى ناف للشكوك ، وتحققت أن ما كانت تظنه خيرا ولذة هو شر وشدة(١) . ولا تكفى المعرفة السطحية ، بل لابد من النظر والتأمل الذى يخلصنـا من شخصيتنا الظاهرة ، وينفـذ بنا الى الأعمـاق ، فنخرج من الحال الطبيعية الى حال غير طبيعية. وهذا ما سمى من قديم «اليوجا» التى ليست فى حقيقتها مجرد حركات بدنيـة ، بل تنظيم للفكر واستيلاء على النفس بصرفها عن شهواتهـا ، يوجهها نحـو الحقيقة الثابتة ، نحو « براهما » ، وينتهى بنا الى الفنـاء التـام ، أو « النرفانا » ولم نعثر على لفظ « اليوجـا » فيمـا كتب البيرونى ، ولكنـه عبر عن مدلولهـا ، فقـال : « طـريق الخـلاص التعويد على قبض الحواس من خارج الى داخل »(٢) ، فلا يشتغل الذهن الا « ببراهما »(٣) .

والفنـاء التـام أو « النرفانا » هو السعادة الحقـة ، والا بقيت النفس حائرة تنتقل من بدن الى بدن ، كمـا يستبدل ثوب بثوب آخر ، أو كمـا ينتقل فلك من برج الى برج آخر . وقـد قيل : كل مولود ميت ، وكل ميت عائد(٤) . وهـذا هو التنـاسخ الذى عـرف به الفكر الهـدى ، ويلاحظ البيرونى أنه اذا كانت الشهادة شعار الاسـلام ، والتثليث علامـة النصرانية ، والاسـبات علامة اليهـودية ، فان التناسخ علامة النحـل الهندية(٥) . والايمـان بالتناسخ مدعاة للاقـدام ، وباعث على الشجاعـة وبذل النفس فى سبيل الحق والواجب ، والنفس فى الحقيقة ، برغم ظاهرة الموت ، أبدية الوجود تتردد بين الأبدان(٦) . وهى فى ترددهـا تنتقل على

---

(١) المصدر السـابق ، ص ٥١ — ٥٢
(٢) المصدر السـابق ، ص ٥٨
(٣) المصدر السـابق
(٤) المصدر السـابق ، ص ٤٠
(٥) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢
(٦) المصدر السابق ، ص ٣٩

حسب ظروفهـــا ، فان زاد شقاؤها انتقلت من بدن انســـان الى بدن حيوان أو نبـــات ، وتستمر فى هـــذه الرحـــلات المتلاحقة الى أن تطهر وتســـمو الى مستوى الفنـــاء التـــام(١) .

وفكرة الخـــلاص على هـــذا التصوير ليست مجرد طقس دينى أو عبـــادة بدنيـــة ، بل هى فلسفة ترمى الى الانقـــاذ والنجاة ، وتعتمـــد على منـــاجاة النفس ، والنظر والتـــأمل . وقـــد وقـــف البيرونى عندهـــا طويلا ، وعرض فيهـــا نصوصا مختلفـــة(٢) . ولاحظ بحق أن لهـــا أشباها ونظائر فى التصوف الاسلامى ، وحكى عن الشبلى (٩٤٥ م) قوله : « اخلع الكل تصل الينـــا بالكلية » ، وعن البسطامى (٨٧٤ م) أنه قال : « انى انسلخت من نفسى كما تنســـلخ الحيـــة من جلدها ، ثم نظرت الى ذاتى ، فاذا أنا هو »(٣) .

* * *

أشرنا من قبـــل الى أن فى كتـــاب « تحقيق ما للهنـــد من مقـــولة » الوانا شتى من الثقـــافة الهندية ، ولم نعـــالج الا واحدا منهـــا ، وفى حدود ضيقـــة . وكم نود أن يدرس هـــذا الكتاب فى تفصيل وعنـــاية ، وأن تقارن الحقـــائق التى وردت فيـــه بمـــا أسفر عنه البحث الحـــديث فى تاريخ الثقـــافة الهندية . ولهـــذه الثقافة وشـــائج بالثقافات القـــديمة والحديثة، وصلاتهـــا بالثقافة الاسلامية قوية وواضحة ، ان فى العـــلم والأدب ، أو فى الفلسفة والتصوف . واستلفتت هـــذه الصـــلات انظار مؤرخى الفكر الاســـلامى من قـــديم ، وفى مقدمتهـــم ابن النـــديم فى « الفهرســـت » ، والشهرستانى فى « الملل والنحل »(٤) . وعاد اليهـــا الباحثون المعاصرون من زوايا مختلفـــة ، فعرضوا لنظرية الجوهر الفرد الاســـلامية وما لهـــا من نظائر فى الفكر الهندى ، وللتصوف الاسلامى ، ووجـــوه الشـــبه بينه وبين التصوف الهنـــدى ، ووقفوا عنـــد فكرة انكار النبوات وما لهـــا من أصول لدى بعض النحل الهندية ، وفى مؤلفـــات البيرونى ما يلقى أضـــواء كاشفـــة على أمثال هـــذه الدراســـات .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٥٠ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ ، ٦٧
(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ — ٦٧
(٤) ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، ص ٤٨٤
الشهرستانى ، الملك والنلحل ، لندن ١٨٤٦ ص ٤٤٤ — ٤٥٦

موسى بن ميمـــون(١)

همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى

موسى بن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وشيخ حكمـــاء بنى اسرائيل فى التـــاريخ المتوسط . ولد بقرطبة فى الثلاثين من مارس عام ١١٣٥ ، وتوفى بالقـــاهرة عام ١٢٠٤ . تنقـــل بين مراكش وفلسطين ، وقضى بمصر قسطا غير قلبل من حيـــاته ، عاش فيهـــا سبعا وثلاثين سنة قضاها كلهـــا فى الدرس والبحث والتطبيب والعلاج ، فكـــان يدرس الفلسفة للطلاب والباحثين ، ويطب للمرضى والبؤســـاء ، واصبح طبيب صـــلاح الدين . ورأس الطائفة اليهودية ، وشغل كرسى الحا خام . وهو بهـــذا تلميذ المدرسة العربية ، ووليـــد الحياة الفكرية الاسلامية . ولا أدل على ذلك من كتابه « دلالة الحائرين » الذى يعكس فى دقة وتفصيل صورة صـــادقة للحياة الفكرية فى الاسلام .

* * *

ولسنا هنـــا بصدد بيـــان الصلة بين فلسفة ابن ميمون والفلسفـــة الاسلامية ، فقـــد عرضـــنا لذلك فى بحث طويل نشر باللغـــة الفرنســـية منـــذ عهد غير بعيد(٢) . وقـــد أثبتنـــا فيه ببراهين لا ندع مجـــالا للشك أن ما سمى فى القرون الوسطى فلسفة يهودية انمـــا هو امتـــداد طبيعى للفلسفـــة الاسلامية ، وابن ميمون ، دون نزاع ، هو المثل الأول لتـــلك الفلسفة اليهودية . ويعنينـــا فى هـــذه المناسبة أن نوجه النظر الى نقطة لم تعـــالج بعـــد العلاج الكافى ، وهى اثـــر ابن ميمون فى نشر الفلسفـــة الاسلامية فى العـــالم الغربى . والواقع أن مفكرى اليهود فى القرون الوسطى لم يقنعوا باعتنـــاق آراء مفكرى الاســـلام ونظرياتهم ، بل حرصوا على ترجمة كثير من رسائلهـــم وكتبهم الى العـــبرية ، وكانت العبرية حين ذاك

---

(١) نشر هـــذا البحث فى العـــدد ٩١ من مجلة الرسالة — أبريل ١٩٣٥ ، بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميـــلاد موسى بن ميمون .

(٢) Madkour, La Place d'Al-Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris 1935.

القنطرة التى يعبر منهـا الى اللغـة اللاتينية . فوصلوا الشرق بالغرب ، وربطوا مراحل الثقـافة الانسانية بعضهـا ببعض . وهنـاك رسـائل وكتب علمية او فلسفية فقدنا اصولها العربية ، ولم يبق منهـا الا ترجمتها العبرية أو اللاتينية . ويكفى أن نشير الى شروح ابن رشد على كتب أرسطو ، وهى مكتملة فى العبرية واللاتينية ، أما أصولها العربية فلا يزال ينقصنا منهـا قدر غير قليـل . وبوجه عام يمكننا أن نقرر أن نفـرا من مفكرى اليهود الذين تتلمذوا على العـالم العربى انتقلوا الى أوربا ، وانتشروا فى عواصمها الكبرى ، وأصبحوا همزة وصل بين الفكر الاسلامى والفـكر اللاتينى فى القرون الوسطى المسيحية .

ولم يكن ابن ميمون ناقلا أو مترجمـا ، ولكن كتابه « دلالة الحائرين » أدى فى هـذا المضمار رسالة كبرى . فكان من أول ما ترجـم الى اللاتينية فى ميـدان الفلسفة والعلوم الدينية . واذا كنـا لا نستطيع أن نحـدد بدقة تاريخ أول ترجمة له ، فان فى وسعنا أن نقرر أنهـا كانت سـابقة على منتصف القرن الثالث عشر الميـلادى ، وكان الكتاب كله موضع تقـدير من كبـار مفكرى هـذا القرن . ولا أدل على ذلك من أن البـير الكبير ، والقـديس توما الاكوينى يرددان اسم ابن ميمون ويأخذان عنـه . ويشير الاسكندر الهالبسى وجيوم الأوفرينى الى كتاب « دلالة الحائرين » ويعتزان به(١) . وباختصـار لم يكد يترجم هـذا الكتاب الى اللاتينية ، حتى أقبل عليـه كبـار مفكرى المسيحيين فى القرن الثـالث عشر ، وأفادوا منـه ما وسعهم ، وكان عمدتهم فى تعرف بعض النظريات الاسلامية الهـامة ، ولعـله أول مؤلف عرف فيه اللاتين الفكر الاسـلامى . وفى سبقه هـذا ما حبـه الى الفلاسفـة المسيحيين ، وجعله يطغى أحيانا على مؤلفـات بعض كبـار الفلاسفة الاسلاميين كالفـارابى . فاستطاع ابن ميمون بفضل كتـابه « دلالة الحـائرين » أن يمكن لدراسة الفلسفة الاسلامية فى المدارس المسيحية عن طريق موثوق به ولا يخشى حظره .

وينبغى أن تضيف الى هـذا أن ابن ميمون لم يكن مجـرد جـامع

---

(١) Gilson, Archives d'histoine doct et Lit-du moyen-âge, Paris 1935, P. 18 en bas.

ومحصل ، بل كان ناقدا وصاحب رأى ، وفى نقده ما عزز مركزه، ووجه الانظار اليه . فقد عرض بالنقد لنظرية الجوهر الفرد التى قال بها بعض المتكلمين ، ولم يقرهم على ما ذهبوا اليه فى مشكلة صفات البارىء التى قد تتعارض مع فكرة التوحيد . وفى وسعنا أن نقرر ان كتاب « دلالة الحائرين » هو المصدر الوحيد الذى عرف منه اللاتين نظرية الجوهر الفرد الاسلامية . وقد راق نقد ابن ميمون لهذه النظرية لدى بعض كبار مفكرى المسيحيين ، وعلى راسهم توما الاكوينى الذى ردد كثيرا مما قال به ابن ميمون ، ولم يفته أن يعترف بذلك(١) . فاختص كتاب « دلالة الحائرين » بنقل قضايا اسلامية الى المدارس المسيحية ، وكان له صدى فيهما .

ولم يقف أثر هذا الكتاب عند القرون الوسطى ، بل امتدت الى التاريخ الحديث . فنجد لدى اسبينوزا وليبنتز آراء عظيمة الشبه بآراء فلاسفة الاسلام ، ونرجح كل الترجيح أنهما استمداها من كتاب « دلالة الحائرين » ، وقد وقفا عليه وأفادا منه . وسبق لنا أن لاحظنا أن نظرية النبوة التى قال بها اسبينوزا شبيهة كل الشبه بما قال به الفارابى من قبل(٢) . ومشكلة العناية التى قال بها ليبنتز لا تختلف كثيرا عما قال به ابن سينا ، ولنا فى ذلك دراسة تحت النشر . ولم يبق اليوم مجال للشك فى أن الفكر الانسانى سلسلة متصلة الحلقات ، ولا ضير فى أن يأخذ لاحقه عن سابقه . ومن المسلم به اليوم أن الشك الديكارتى له بذور فى الفكر الوسيط لدى المسلمين والمسيحيين على السواء . هذا هو كتاب « دلالة الحائرين » الذى وضع بلغة الاسلام ، وفوق أرضه وتحت سمائه ، ثم نقل الى اللاتينية ، فكان موضع تقدير مفكرى الغرب منذ القرن الثالث عشر الى اليوم .

---

(١) St Thomas, Contra gentiles, L 111, Ch. LXV, Gilson, Archives, 1, P. 20.

(٢) Madkour, Op. Cit., P. 206—209.

بلرم مركز من مراكز الثقـــافة العربيـــة(١)

تعـــد هـــذه المدينة مثـــلا من أمثلة تلاقى الحضـــارات وأخذ بعضها عن بعض ، أسسها الفينيقيون قديمـــا ، ثم استولى عليهـــا القرطاجنيون والرومان ، وخضعت فى التاريخ المتوسط للعرب والنورمانديين . ولسنا هنا بصدد هـــذا التـــاريخ الطـــويل ، وهدفنـــا أن نقف عند حلقـــة واحـــدة من حلقـــاته ، وهى العهد العربى النورماندى . وهو عهـــد متصل متكامل ، قام على أساس من الحضارة العربيـــة التى أعجب بهـــا النورمانديون ، وأولعوا بهـــا ولوعا ظاهرا . عمرت نحو أربعـــة قرون ، ســـاد العرب فيهـــا طوال قرنين ونصف تقريبا ، وحكم النورمانديون المـــدة الباقية ، اذا أضفنـــا اليهم فردريك الثانى (١٢٥٠ م) الذى يعـــد نورمانديا الى حد ما ، فأمه نورماندية ، وولد فى بلرم ، واتخـــذها عاصمة لملكه . ولن نقف طويلا عنـــد الاحداث السياسية ، ويعنينا أن نقـــدم صورة عن الحياة الثقافية .

١ — الفـــتح العـــربى :

فى أوائل القرن التاسع الميلادى ، استقر رأى بنى الأغلب ، أمـــراء القيروان ، على غزو صقليـــة ، وأرســـلوا اليهـــا جملة تضم شـــعوبا اسلامية مختلفة ، من عرب وفرس ، ورجال من شمـــال افريقيـــا وبلاد الأندلس ، وعلى رأسها الفقيه المـــالكى الكبير أسد بن الفرات (٢١٢ هـ = ٨٢٨ م) . وبعـــد ثلاثة سنوات استطاعت هـــذه الحمـــلة أن تستولى على بلرم (٨٣١ م) التى أصبحت مدينـــة الفاتحين المفضلة ، ففيهـــا نزلوا أولا ، ومنها أرسلوا جيوشهم لاستكمال فتح الجزيرة . استولوا عليها بعـــد أن خربها البيزنطيون ، فعمروهـــا وحصنوها ، وأضحت عاصمـــة ملكهم ، وكثيرا ما اطلق اسمها على الجزيرة كلها . رحل اليهـــا عـــدد وافر من الأقطـــار الاســـلامية ، الى جانب من كان فيهـــا من البيزنطيين والرومانيين وزراع الأرض الأرقاء . وليس أدل على منزلتهـــا من أن سكانها بلغوا ثلثمائة الف نسمة ، وهـــذا ، ولا شك ، عدد كبير لمدينـــة من مدن القرون الوسطى ، وفى جزيرة مثـــل صقلية .

---

(١) كلمة وضعت بالفرنسية باسم ندوة لثقافة حوض البحر الأبيض المتوسط ببلرم منـــذ عشرين عاما .

واستطاع هـذا المجتمع الزاخر الذى ضم أجناسـا وثقافات مختلفة أن يكون وحـدة تنهض بصقليـة جميعها . لسـنا فى حـاجة أن نشـير الى أن عـددا غير قليـل من سكان الجزيرة المسيحيين قد اعتنق الاسلام ، وبخاصة جمـاعة الأرقاء . ولكنـا اذا استثنينا الخمسين سنة الأولى للفتح الاسـلامى ، استطعنـا أن نقرر أن صقليـة حظيت باستقرار وتسامح دينى ملحوظ ، ولاسيمـا تحت حكم الكلبيين الذى دام نحو قرن تقريبـا (٩٤٥ — ١٠٤٢ م) وفاز بقسط كبير من الاستقلال عن الدولة الفاطمية التى كانت تخضع لها الجزيرة . وقـد مهـد هـذا التسـامح للنورمانديين أن ينعموا فيمـا بعد بتعايش سلمى نادر الوقوع فى أوربا القرون الوسطى بين عقيدتين مختلفتين .

٢ — الحيـاة الثقـافية :

لم يكن غريبـا أن يرأس حملة صقلية ، كمـا أشرنا من قبل ، عـالم جليـل ، فتلك كانت سنة المسلمين فى فتوحاتهم ، يستصحبون فيهـا دائما شيوخا وأساتذة يعلمون النـاس أصول الدين . ثم لا يلبث هـؤلاء الشيوخ أن ينشئوا فى البـلاد المفتوحة نفسهـا تلاميذ وأتباعا يضطلعون بالعبء معهم ، ويحملون رسـالة الثقـافة الاسلامية بعدهم ، وهنـاك أمر آخر نحب أن نوجه النظر اليـه ، وهو أن هـذه الثقـافة لم تكن وقفـا على بلد أو مدينـة بعينهـا ، بل أسهمت فيهـا بلاد ومدن مختلفـة . فكان هنـاك تبادل ثقـافى متصل بين المدن والأقطار الاسلامية ، يتزاور العلمـاء ويرحلون من بلد الى آخر ، وان عزت عليهم الرحلة تبادلوا الكتب والرسائل . وقـد ترسل بعوث اسلامية فى طلب العلم على نحو ما نصنع اليـوم ، وكان الأزهر والزيتونة مقصـد كثيرين .

ونخطىء ان زعمنـا أن الثقـافة العربية من صنع بلد وحـده ، بل أسهمت فيهـا البلاد الاسلامية على اختلافهـا ، وتضافر المشرق والمغـرب على تغذيتهـا والنهوض بهـا . ولاشك فى أن للمدينة ودمشق وبغـداد والقـاهرة ، والقيروان وقرطبة شأنا فى اقامة صرحها وتشييد بنيانهـا ، الى جانب مدن أخـرى فارسية وتركية . وربمـا انفردت بعض المدن بجوانب خاصة ، ولكنهـا تلتقى جميعا على هـدف واحـد وغاية مشتركة .

وقد سارت بلرم فى الطريق الذى سارت فيه المدن الاسلامية الأخرى ، بدأت تأخذ عن غيرها ، ثم ما لبثت أن كونت رجالها من باحثين وعلماء . تعلمت على أيدى الشيوخ الوافدين ، وتعددت فيها أماكن الدرس من مساجد ومدارس ، والمسجد كان ولا يزال مصلى ومدرسة لعامة المسلمين . ويذهب ابن حوقل (٣٦٦ = ٩٧٧) الذى عاش فى بلرم نحو عامين الى أنه كان فيها نحو ٢٠٠ مسجد ، الى جانب الجامع الكبير ، وكأنما شاء كل حى أن يكون له مصلاه الخاص . ويذهب أيضا الى انه كان فيها نحو ٣٠٠ مدرس يعلمون الشباب ، ويحظون بقسط من الاحترام والتقدير . نشاط تعليمى استلفت النظر ، واجتذب اليه شيوخا وعلماء مسلمين من خارج صقلية ، وفى هذه البيئة نشأ الأدباء والعلماء الصقليون . وفى وسعنا أن نقرر أن بلرم اصبحت فى القرن الخامس الهجرى مركزا ثقافيا عربيا هاما ، يمكن أن يقرن بالقاهرة وقرطبة ، وأخذ يغذى الأقطار الاسلامية كما سبق لها أن غذته ، وعد بين مراكز الثقافة الأوربية الكبرى ، وكان همزة وصل بين الشرق والغرب .

ولم يكتب بعد فى تفصيل التاريخ الثقافى لهذه المدينة الاسلامية ، ويمكن أن نلاحظ أنه كان يدرس فيها علوم اللغة والأدب ، والفلسفة والتصوف ، والطب والنبات ، والفلك والهندسة . ونبغ فيها شعراء وأدباء ولغويون ، واشتغل بالطب والفلسفة آخرون . ومن بين هؤلاء من امتد صيته الى ما وراء الجزيرة ، ويكفى أن نشير الى رجلين اثنين من رجال القرن الخامس الهجرى . كانا صقليين منشأ ، وردد اسمهما فى العالم العربى جميعه ، وهما عبد الحق (٤٦٥ = ١٠٧٣) وابن القطاع (٥١٥ = ١١٢١) . فأما الأول فأكبر فقيه صقلى أخذ عنه تلاميذ كثيرون ، وعرف فى العالم الاسلامى جميعه ، وله اتباع فى المشرق والمغرب ، ويتحدث عنه معاصره امام الحرمين (٤٧٧ = ١٠٨٥) ، أستاذ الغزالى ، فى اعجاب وتقدير . أما الثانى فمن أسرة اشتهرت بالعلم والدراسة ، وكان اماما من ائمة النحو واللغة . قضى فى شمال افريقيا وبلاد الأندلس زمنا ، ثم رحل الى مصر ، وكون حوله مدرسة كبيرة .

٣ ـ التعـــاون النورماندى العربى :

استولى النورمانديون على بلرم فى عام ١٠٧٢ م ، ثم خضـــعت لهـــم الجزيرة كلهـــا بعـــد ذلك بعشرين عاما . ومن غريب الصدف أن الغـــزو النورماندى تم فى ظروف شبيهة بتلك التى تم فيهـــا الفتح العربى ؛ فبالأمس اختلفت بيزنطيو الجزيرة فيما بينهم ، واستعدى أمير منهم على خصمه ببنى الأغلب الذين كانوا يقيمون فى الشـــاطىء المقـــابل ، وكانت الغلبـــة للمسلمين . واليوم يعيـــد التـــاريخ نفسه ، ويدعو رئيس مسلم النورمانديين لينصروه على اخوانه فى الدين ، وكانت النتيجة فوز الناصرين لا المستنصرين. غير أن النورمانديين بعـــد أن تم لهـــم الاستيلاء على الجزيرة حرصوا على اكتساب ثقـــة المسلمين وتأييدهم ، لأنهم كانوا أكثر عـــددا وأرسخ فى الحضـــارة قدما . هـــذا الى أنهم كانوا مهددين خارجيـــا من جـــوانب مختلفـــة ، وقوتهم فى ان يطمئنوا الى الجبهـــة الداخليـــة . ومن حســـن حظهم أنهم رزقوا أربعـــة ملوك عرفوا بالسماحة وسعة الأفق ، فحققـــوا تعاونا صادقا بين العرب والنورمانديين ، وأسبغوا على صقليـــة جـــوا من التســـامح الدينى فى عصر الحروب الصليبيـــة .

وتحت ظل الحكم الاسلامى حلت العربيـــة محل اليونانية اللاتينية ، واخـــذ سكان الجزيرة جميعـــا يتعلمونهـــا ، وينطقون بها ، وان وقعوا فى لحن فاحش . ليس بغريب أن يفشو اللحن فى بيئـــة مختلطـــة كصـــقلية ، وقد لفت هـــذا نظر كثيرين من رجاله وباحثين ، وكتبـــوا فيـــه الكتب والرسائل . ويكفى أن نشير الى ابن مكى ، وهو لغوى من بلرم فى القرن الثـــانى عشر الميلادى ، وقـــد وضع كتابا بعنوان : « تثقيف اللســـان » ، الذى عنى صديقنـــا المستشرق الايطـــالى الأســـتاذ رتستانوا بنشره ، وللعنوان وحـــده دلالته ومغزاه . وما ان انتقـــل الحكم الى النورمانديين حتى استعادت اليونانية واللاتينية مكانتهما . واخـــذ بعض المسلمين فى تعلمهما ، كمـــا تعـــلم بعض النورمانديين العربية . وما كان لرجل مثقف فى هـــذه البيئـــة ان يقنع بلغـــة واحـــدة ، فكانت الثقـــافة فى الجزيرة ثنائيـــة تقوم على أســـاس من العربيـــة واللاتينية ، وقد تضم اليهمـــا اليونانية . وفى هـــذا ما مهـــد لحركة ترجمة واسعة فى بلرم بلغت قمتهـــا فى عهـــد فردريك الثـــانى .

والولايات متعددة أيضا ، كولاية القضاء ، وولاية المظالم ، وولاية الصدقات . ولكل وال شروطه ومؤهلاته ، وصلاحياته واختصاصاته. وينبغى أن تحدد هذه الشروط دون تساهل فيها ، وان يتبين هذه الاختصاصات دون تجاوز لها أو عدوان عليها . وفى الوسع أن ينشأ فى كل ولاية دواوين وادارات تتابع العمل عن قرب ، وتدير دفة الحكم .

* * *

وتلتزم هذه النظم قبل كل شىء تعاليم الاسلام ومبادىء الاخلاق ، فهى نظم دينية أخلاقية ، تقوم على الحق والعدل ، وهى أيضا نظم عملية تعنى بحاجات الناس ومتطلبات الحياة ، فتواجهها فى صدق ، وتحاول أن تحققها على أكمل وجه. وهى اخيرا نظم اجتماعية تأخذ بالراى والمشورة، وتسلم بحقوق الشعب وسلطانه ، وتؤمن بالتغيير والتطور ، وتدعو لأن يلبس لكل حال لبوسها . وما اجدرها أن تدرس فى عمق ، وأن تعرف فى تفصيل ، وأن تقارن بما يشابهها من النظم الحديثة . ونأمل فى هذه الذكرى الالفية أن تخرج سياسة الماوردى الى عالم النور ، وأن تضع هذا المفكر الاسلامى فى مكانه اللائق به .

البيرونى مصدر هام
من مصادر الفلسفة الهندية

للهند فكر فلسفى قديم ، معاصر للفكر اليونانى ، بل ربما كان سابقا عليه ، وله صلة وثيقة بالفكر الشرقى القديم بين بابلى واشورى ، صينى أو فارسى . الا أن مصادره القديمة والمباشرة قليلة ، ولا تخلو من غموض وتعقيد ، وللخرافة والأسطورة فيها نصيب ملحوظ . ويعنى الباحث أن يضيف اليه ما يرفع اللبس ويزيل الغموض ، واستطاع البيرونى (١٠٤٨ م) أن يسهم فى ذلك اسهاما له شأنه . فقد قدر له أن يشترك فى حملة الغزنويين على الهند فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ، وأن يتردد عليها غير مرة ، وأن يقيم فيها زمنا ، وأن يتعلم السنسكريتية لغة العلم والفلسفة , قصدها فى سن النضج والكمال بعد أن جاوز الخمسين ، فاكتملت ثقافته ، واتسعت آفاقه . واخذ يبحث ويدرس فى عمق ونزاهة ، يرى ويسمع ، يلاحظ ويسجل ، يقرأ ويكتب ، يحلل ويقارن . وكانت لديه من قبل معلومات عن الثقافة الهندية ، التى انتقلت الى العالم الاسلامى مباشرة أو عن طريق غير مباشر(١) . وبدا له أن يتأكد منها ويحققها ، أن يغذيها وينميها . ولم يتردد فى أن ينقل من السنسكريتية الى العربية كتابين يصوران الفكر الهندى فى بعض جوانبه ، وهما كتاب « باتنجل » أو « جوكاسوشرا » ، وكتاب « سانك » ، وقد كشف ماسنيون عن ترجمة الكتاب الأول بين مخطوطات استانبول ، ولم نقف بعد على ترجمة الثانى .

ولم يقنع البيرونى بهذا ، بل حرص على أن يضع كتابا مستقلا من كتبه الهامة القيمة عن الهند وثقافته ، وهو « تحقيق ما للهند من مقولة

---

(١) ارتبطت الثقافة الهندية بالثقافة الفارسية فى الاسلام ارتباطا وثيقا ، وعنى المسلمون بالبحث مباشرة عن علوم الهند وفلسفتها بعد أن امتدت فتوحهم اليها . وبدت هذه العناية واضحة منذ القرن الثانى للهجرة ، ولعل أبا جعفر المنصور من أول من وجه النظر اليها بدعوته الى ترجمة بعض الكتب الهندية . وكان للثقافة الهندية بوجه عام وزن لدى كثير من مفكرى الاسلام ، وعددها بين الثقافات العالمية القديمة الكبرى .

مقبــولة فى العقــل أو مرذولة » الذى اشتهــر بين المستشرقين باسم The india (١) . ويعد من أوثق المصـــادر فى تاريخ الثقافة الهنــدية ، فيه تاريخ وجغرافيا ، وصف لعادات وتقاليد ، أدب ولغة ، دين وفلسفة ، علم وفن . وينصب قســط كبير منه بوجه خاص على الفــلك والتنجيم . والبيرونى الفــارسى المولد والنشــأة يحب العربيــة ويستمسك بهــا ، ويعدهــا لغة العلم الوحيــدة فى العــالم الاسلامى لعصره . ويعــارض بذلك معاصره الفردوسى (١٠٢٠ م) الشــاعر الفــارسى الكبير صاحب « الشهنامة » الذى غلبت عليــه نزعة فارسية واضحة دفعتــه الى أن يتجنب الألفــاظ العربيــة فى ملحمته ، وكأنمــا كان يريد أن يحل الفارسية محل العربية فى العلم والأدب . وبعكس هــذا لا نكاد نعرف للبيرونى شيئا كتبه بالفــارسية ، وما نسب اليــه منها مشكوك فيه . ولغتــه سهــلة واضحة تسمو أحيــانا الى مستوى رفيع ، وان لم تخل من ركاكة ، يحاول ما استطاع أن يشرح الأفكار العلمية بأسلوب دقيــق مركز ، ولا يرفض الألفــاظ المعربة ان كانت أبلغ فى الدلالة . ونزاهته العلميــة محل تقدير ، ينشــد الحقيقــة فى غير ما تحيز ولا تعصب . ويكفيه أنه ، وهو العــالم المسلم ، يكتب عن البراهمة والبوذية فى صدق وأمانة ، محــاولا أن يدفع عنهمــا ما الحق بهما من شبه ، ويكشف عن انحراف بعض مؤرخى الهنــد الســابقين ممالأة للحــكام والولاة . ولدراساته المتخصصــة فى العــلوم الطبيعية والرياضية شــأن فى منهجه ، فهو مولع بالمشــاهدة والملاحظة ، يبحث عن الوقائع ويحرص الحرص كله على تمحيصها وتسجيلها . يجتهــد ما وسعه فى الوصول الى المصــادر الأولى ، ولا يقنع بالســماع ، ويردد العبارة المشهورة : « ليس الخبر كالعيان »(١) . يحكم عقله فيما يسمــع ويرى ، فيرفض الأقاصيص والخرافات . يختــار الأدق والأوثق ، وان كان فى عرضه للديانات الهندية يؤثر المنهج الوضعى على المنهج النقدى . يقارن

---

(١) نشره لأول مرة فى ليبزج سخاو Sachau عام ١٨٧٨ ، وأعيد نشره دون اضافة بحيــدر آباد عام ١٩٥٨ . وترجمه سخاو الى الانجليزية عام ١٨٧٩ ، ولا يزال النص العربى فى حاجة الى تحقيق ، والى ترجمة أدق وأكمــل . وعساه يدخل فى مشروع احيــاء كتب البيرونى الذى قرره أخيرا مؤتمر طهران (سبتمبر ١٩٧٣) .

(٢) البيرونى ، تحقيق ، حيدر أباد ١٩٥٨ ، ص ١

وبوازن ، فيربط الثقـــافة الهندية بالثقافتين العربية واليونانية ، وعـــدد من الأمثـــلة الرائعة فى عصره لربط الثقـــافات العالميـــة بعضهـــــا ببعض . والبيرونى الرياضى معنى أيضا بالتنسيق والترتيب ، والحصر والتبويب ، لا يكاد يعرض لبحث الا ويحضر نقطه ، ويحدد موضوعاته ، ويرتب أبوابه . وللغـــة الأرقام وزن خاص فى نظره ، يلجأ اليهـــا ويستعين بهـــا ما أمكن ، وكأنمـــا يريد ان يعـــبر عن كل شىء بالرقم ، حتى فى الدراسات الاجتماعية والانســـانية .

* * *

ويمنينا هنـــا أن نقف قليـــلا عنـــد الفكر الفلسفى الهندى على نحـــو ماصوره ، معولين خاصة على كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة » . والبيرونى عالم أولا ، ولايبـــدو عليه أنه عد نفسه بين الفلاسفة ، وان خالطهم واتصل بهم . وقـــد عاصر ابن سينا (١٠٣٧ م) ، شيخ فلاسفة المشرق ، وعرفه وراسله ، وكان بينهما أخـــذ ورد ، الا أن هـــذا كان أقرب الى العـــلوم الطبيعيـــة منه الى الميتافيزيقـــا والفلسفة الخالصة . وهو أيضا موسوعى يحب أن يعرف كل شىء ، وأن يستوعب المعلومات الانسانية على اختلافها . وقف على الفكر الفلسفى الاسلامى فى مدارســـه المختلفة بين المشائين العرب والمتكلمين والمتصوفة ، كمـــا وقف على ما امتـــد اليـــه من فـــكر فلســـفى يونانى أو شرقى ، وتوافرت له بذلك ثقـــافة فلسفية لا بأس بهـــا ، وان لم تخل من شىء من الخلط . وهو أخيرا مؤرخ ، ومؤرخ محقق ودقيـــق . وهو دون نزاع من كبـــار مؤرخى الثقـــافة فى العصور الوسطى والتاريخ القـــديم ، وكتاباه : « الآثار البـــاقية » وتحقيق ما للهنـــد من مقـــولة « خـــير شاهد على ذلك . ويحرص البيرونى المؤرخ على أن يرد الرأى الى صاحبه ، وان يعزو القـــول الى قائله . ويجـــرى على قلمه أسماء نفـــر من مفكرى اليونان قل أن يرد ذكرهم عنـــد البـــاحثين الاسلاميين الآخرين ، وأغلبهـــم من الســـابقين لسقراط (٣٩٩ ق٠م) ، أمثـــال هوميروس (٨٤٠ ق٠م) ، وســـولون (٥٥٨ ق٠م) ، وطاليس (٥٤٦ ق٠م) وفيثاغورس (٤٩٧ ق٠م) ، وهيراقليطس (٤٧٥ ق٠م) ، وانبادوقليس (٤٣٣ ق٠م) . وأدع جانبـــا ديمقريطس (٣٦١ ق٠م) معاصر سقراط ،

وافلاطون (٣٤٧ ق٠م) وأرسطو (٣٢٢ ق٠م) ، وجالينوس (١٠٢ م) ، والاسكندر الأفروديسى (القرن الثالث الميـلادى) ، فقـد ورد ذكرهم لدى كثيرين . ويشير البيرونى الى مفكرين يونانيين آخرين ممن ينـدر ذكرهم ، وهمـا أقريطون (القرن الرابع قبل الميـلاد) تلميذ سقراط ، وديوجانس الكلبى (٣٢٧ ق٠م) ٠ ومن بين رجال مدرسة الاسكندرية يستشهد خاصـة بفيلون (٥٤ م) ، وفرفوريوس (٣٠٥ م) ، وبرقلس (٤٨٥ م) ويحيى النحـوى (القرن السـادس الميـلادى) ٠

والمفكر الفلسفى الهندى فى أساسه لاهوتى ، يدور حول فكرة الألوهية وما يتصل بهـا . بدأ أولا بالقول بالتعدد على نحو ما لوحظ فى ثقافات أخرى قديمـة ، شرقية أو غربية ، وجعل لكل شىء فى الطبيعة الهـا ، وعلى هذا قامت «آلفيدية». ثم انتهى الى القول بالتوحيد، نجمع الآلهة فى اله صدر عنه الكون كله ، ويسمى بـ «براهما» لأنه الموجود ، ولا موجود فى الحقيقـة سواه ، و « فشينو » لأنه الحافظ ، و « شـيفا » لأنه المهلك ، وعلى هـذا قامت « البراهمانية » . والموجودات المدركة بالحس ليست الا صورا وأوهاما ، أو بعبـارة أخرى ليست الا مجرد مظاهر « لبراهما » ، وهنـا تصل « البراهمانية » الى صورة من صور مذهب وحـدة الوجود . وترى أن العـالم شر ، وتدعو الى التطهر والتخلص منـه ، وأقـدر الناس على ذلك البراهمـة ، وهم فى قمـة الهرم الطـائفى الذى قالت بـه هذه العقيـدة . فهى تمتاز بميزتين أساسيتين : التشـاؤم الذى يستلزم الطهر والتضحية ، ونظام الطوائف المحكم الذى يقسم المجتمع الى طبقـات منعزلة ومتفاوتة فى المرتبة ، وكأنمـا شـاء كهنة هـذه الديانة أن تكون لهـم السـيادة باطراد . وما البوذية الا امتـداد للبراهمانية ، وان عارضتها ، قالت معهـا ان « الوجود شر وألم » ، وعلى الحكيم أن ينزع من قلبـه كل رغبـة فيـه . وأخذت برياضات غاية فى الشدة ، وأخمدت كل شهوة ، ونفرت من الدنيـا ، وجعلت الفنـاء التـام أو « النرفانا » هدف الانسان الأسمى . فهى متشائمة تشاؤم البراهمانية ، ولكنها تقول بالمساواة التامة ، وتنكر نظـام الطبقـات . وهنـاك مدارس هندية أخرى غلبت عليهـا النزعة العقليـة كمدرسة « كابيـلا » المعـاصرة لأفلاطون والتى كانت

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تفرق مثـــله بين الجسم والنفس تفرقة تامة ، ومدرسة « كاندا » التى قالت بأن الأجسام مكونة من ذرات شبيهة بذرات ديمقريطس ، ومدرسة «جوتاما» التى نحت منحى منطقيـــا ، وحاولت أن تؤلف نظرية فى الاستدلال .

ويظهر أن البيرونى لم يكن بصـــدد أن يؤرخ للديانات والفرق الهندية ، وما أكثرهـــا ، وأن يبين نشأتهـــا ويتتبع تطورهـــا . وانمـــا شـــاء أن يصور النحـــلة الســـائدة فى عصره ، وهى البراهمانية التى كانت فى نظره قطب المذاهب كلها(١) . ولا يكاد يصرح باسم فرقة أخرى الا السمنية التى عرفت فى العـــالم الاسلامى بأفكارها للنبوات ، والتى تخاصم البراهمـــة وتعارضهم ، وان التقت معهم فى بعض آرائهم ، ولعلهـــا كانت الى المانوية اقـــرب(٢) وفى حديثه عن البراهمانية يفصل القول فى طقوسها وعاداتهـــا وطبقاتهـــا ، ويعرض للعوامل التى أثرت فيهـــا ، فيشير الى أن لهـــا صـــلة بالفكر اليونانى والفكر الفارسى ، وبالزرادشتيه بوجه خـــاص ، ويربط بعض آرائهـــا بمـــا يشابهها لدى مفكرى اليونان(٣) . ويبين أن كهنتها يحرصون على الاحتفاظ بعرقهم ودمهم ، فلا يختلطون بطبقة أخرى ، ولا يتزوجون الا من طبقتهم . ويلتزمون بمسلك خاص فى مأكلهم وملبسهم ، فلا يأكلون الا مرتين ظهرا وعشاء ، ويحرمون على أنفسهم لحم البقر (٤) . ويأخذون بزى خـــاص فيشدون الزنار منـــذ الصغر ، ويتميزون بالثـــوب الأحمر ، وبطيلون شعورهم ويدهنونهـــا(٥) . ويرون أنهم نقـــاوة الجنس وخيرة الانس ، لأنهم يصدرون عن أسمى ما فى براهمـــا نفسه(٦) . وينبغى أن يكونوا وافرى العقل ، ساكنى القلب ، صادقى الحكمة ، يؤثرون العدل ، ويقبلون على العبـــادة(٧) . ودونهم الطبقـــات الأخرى ، من نبلاء وجنود ، وفلاحين ، وأصحاب حرف ، ويسوق البيرونى الأساطير المتصلة بهـــذه الطبقـــات ، ويميز بعضها من بعض ، دون نقـــد أو تعليق(٨) .

---

(١) البيرونى ، تحقيق ، ص ١٢٩
(٢) المصدر الســـابق ، ص ١٥ ، ٩٥
(٣) المصدر الســـابق ، ص ١٥ ، ٩٥
(٤) المصدر السابق ص ٤٥٦
(٥) المصدر السابق ص ٤٥٢ ، ٤٥٥
(٦) المصدر السابق ص ٧٦
(٧) المصدر السابق ص ٧٧
(٨) المصدر السابق ، ص ٧٧ — ٧٩

ولم يفت البيرونى أن يعرض لآرائهم ونظرياتهم ، ونحب أن نقف عند ثلاث منها ، وهى : فكرة الالوهية ، الموجودات العقلية والحسية والخلاص .

(أ) فكرة الألوهية :

يرى البراهمة أن الاله واحد أزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، مختار فى فعله ، قادر حكيم ، حى محيى ، لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء(١) ، خير محض ، عال علوا تاما فى القدر لا فى المكان ، عالم بذاته سرمدا ، لأن العلم الطارىء يستلزم جهلا سابقا وهو محال ، فعلمه سابق على الزمان ، ومختلف كل الاختلاف عن علم العلماء والحكماء(٢) . هو متكلم أيضا لأن كل من كان عالما كان متكلما لا محالة ، وقد كلم الأوائل على أنحاء شتى ع فمنهم من أوحى اليه ، فنال بالفكر ما أفاض عليه . وهو وان غاب عن الحس ، عقلته النفس ، وأحاطت بصفاته الفكرة ، وهذه هى العبادة الخالصة ، وبالمواظبة عليها تنال السعادة(٣) .

وعناية الاله شاملة ، ليست مقصورة على طبقة دون أخرى ، بل تعم الطبقات جميعها ، غير أن الناس يذكرونه عادة وقت حاجتهم ، فان تحققت غفلوا عنه وفعله مباشر أو بالواسطة ، والقوى الفاعلة من نفس ومادة مردها اليه(٤) . تلك هى عقيدة الخواص ، أما العوام فيذهبون الى التشبيه والتجسيم ، شأنهم فى ذلك شأن العوام فى الملل الأخرى ، بل فى الاسلام الذى نهى عن ذلك وحرمه(٥) .

يبدو من هذا أن البيرونى يعد البراهمة بين القائلين بالتوحيد ، وقد أشرنا من قبل فعلا الى أنهم جمعوا الآلهة فى اله واحد ، هو « براهما » . ولكن هذه الوحدانية ليست خالصة ولا مطلقة ، بل مشربة بالتعدد . ذلك لأن الههم يسمى « براهما » من حيث هو موجود ،

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٢١
(٣) المصدر السابق ، ص ٢١
(٤) المصدر السابق ، ص ٢٢
(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣ ، ٢٩

« وفشنو » من حيث هو حافظ ، و « سيفا » من حيث هو مهلك . هـذا الى انه يختلط بالعـالم الذى أوجده ، كان فى البـدء واحدا لا ثانى له ، ثم احس رغبة فى التكثر فخلق النور ، وعن النور خلق المـاء ، وعن المـاء خلقت الأرض(١) ، وهـذا كمـا قدمنـا ضرب من الصـدور الذى سيقول به أفلوطين (٢٧٠ م) ، فوحدانية البراهمة تنتهى الى شىء اقرب الى وحدانية الوجود . ويخيل الينـا أن البيرونى تأثر بالدراسات الكلامية الاسـلامية فى تصويره لفكرة الألوهية عنـد البراهمـة ، وان كان يميـل على مصادر هندية ، وبخاصة على كتابى « باتنجل » و « سانك » اللذين أشرنا اليهما من قبـل . ويكفى أن نشير الى حديثه عن صفتى الكلام والعـلم الالهى وربط احداهمـا بالأخرى ، وقـد اثارت صفة الكلام ما أثارت من أخـذ ورد فى الفكر الاسلامى .

(ب) الموجودات العقليـة والحسـية :

عقـد لهـا البيرونى فى كتابه : » تحقيق ما للهنـد من مقولة » فصلا خاصا ، حرص فيه على أن بربط الآراء الهنـدية بأشباهها لـدى اليونـان والمسلمين ، أو لدى اليهود والمسيحيين ، وهنـا تبـدو ثقافتـه الواسعة واحاطته الشاملة ، ولاحظ أن الفكر الهنـدى كالفـكر اليونانى مر بأدوار متلاحقـة ، بدأ حسـيا ، ثم سما الى العقلى والمجرد ، حتى الآلهة أنفسهم صوروا فى البـداية تصويرا ماديا ، ولا يزال العـوام يأخذون بشىء من ذلك(٢) . وعنـده أن البرهمة هـم الذين توسـعوا فى النزعة العقليـة والروحيـة ، وردوا كل شىء الى قوة عليـا استمدوا منهـا المعـانى والكليـات على اختلافهـا ، كالنـار والنور ، والمـاء والأرض . وتدخل فيهـا الصورة ، والهيولى ، والنفس البشرية ، والعـناصر الرئيسية ، والحواس المدركة ، والارادة المتصرفة ، ويصعدون بهـذه الكليـات الى خمس وعشرين . ويرون أن المعـارف كلهـا مقصورة عليهـا ، وأنه ينبغى أن تعـرف بالتفصيل والتحـديد والتقسـيم معـرفة برهان وايقـان ، لا دراسة باللسـان . وقيل : « أعرفها ، ثم الزم أى دين شئت ، فـان عقبـاك النجاة »(٣) .

---

(١) المصدر السـابق ، ص ٣٠
(٢) المصدر السـابق ، ص ٢٤ ، ١٢٩
(٣) المصدر السـابق ، ص ٣٤

ونتساءل هل معنى ذلك أن البراهمة يقولون بمثالية انطلوجية شبيهة بمثالية افلاطون التى تذهب الى أن العالم الحسى مجرد صور وأشباح لعالم المثل . فالأشياء والأمور المحسوسة عندهم ليست الا ضربا من الصور والأوهام ، وليس لها وجود حقيقى . لم يحاول البيرونى أن يسمى ذلك مثالية ، وان كان فى كلامه ما يؤذن بها ، وقد قلنا من قبل أنه مؤرخ، ولم يدع قط انه كان فيلسوفا . والمثالية البراهمانية من الأمور المقررة ، وقد توسع فيها بوذا (٥ق.م.) ، برغم معارضته للبراهمة ، ولاننسى أنه كان براهمانيا فى النشأة . وقد قال بمثالية ابستمولوجية شبيهة بمثالية كانط الذى عد الظواهر مجرد تصورات لا أشياء فى ذاتها ، ولم يسلم الا بالعقل وقوانينه ، أما بوذا فقد غلا فى مثاليته ، وأنكر الذات المدركة نفسها ،والظواهر الوجدانية عنده مستقلة بنفسها تظهر وتتلاشى دون أن تعتمد على ذات تحس وتفكر وتعقل ، فالكون كله ليس الا سلسلة من الظواهر التى يتعاقب بعضها فى اثر بعض .

(ج) الخلاص :

« العالم شر كله » ، تلك فكرة عرفت فى الهند من قديم ، وأخذ بها البراهمة والبوذية على السواء ، ولا ندرى بالدقة أهى أصيلة أم مستوردة . والمهم أنها كانت شبه عقيدة آمن بها العامة والخاصة ، ورتبوا فى ضوئها سلوكهم وتصرفاتهم ، وبنوا عليها نظرتهم الى الحياة ، « والمحيط بأحوال الدنيا يعلم أن خيرها شر وراحتها مستحيلة» (١) . وعندهم أن هذا الشر باد فى كثرة العالم وتغيره ، ففى كثرته تعارض وتناقض ، وفى تغيره زوال وتحول ، والثابت الأزلى خير دائما ، ويسردون كثيرا من الوقائع والظواهر المثبتة للشر . فالبراهمة متشائمون تشاؤم بعض المحدثين ، أمثال شوبنهور (١٨٦٠ م) ، ولكن تشاؤمهم أفسح مجالا وأشد خطرا ، ذلك لأنه لا يقف عند فرد ، ولا عند فلسفة خاصة ، بل يمتد الى الشعب ويفرض نفسه على السلوك العام ، وفكرة الخلاص الهندية مرتبطة به كل الارتباط .

وما دام العالم شرا فلابد لنا أن نتخلص منه ، وسبيل ذلك رياضات وقربات ، والرياضات عندهم أسمى من القرابين . والرياضات

---

(١) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة .

نفسها درجات ، أدناها الزهد والتقشف . والزهد ضرورة حتمية ينبغى أن يلتزمها الناس جميعا صغارا كانوا أو كبارا . وفوق الزهد العلم والمعرفة اللذان يملآن النفس طمأنينة ويخلصانها من ارتباطها بالعالم لجهلها ، واذا ما علمت وعرفت أحاطت بالأشياء احاطة تحديد كلى ناف للشكوك ، وتحققت أن ما كانت تظنه خيرا ولذة هو شر وشدة(١) . ولا تكفى المعرفة السطحية ، بل لابد من النظر والتأمل الذى يخلصنا من شخصيتنا الظاهرة ، وينفذ بنا الى الأعماق ، فنخرج من الحال الطبيعية الى حال غير طبيعية. وهذا ما سمى من قديم «اليوجا» التى ليست فى حقيقتها مجرد حركات بدنية ، بل تنظيم للفكر واستيلاء على النفس بصرفها عن شهوانها ، يوجهها نحو الحقيقة الثابتة ، نحو « براهما » ، وينتهى بنا الى الفناء التام ، أو « النرفانا » ولم نعثر على لفظ « اليوجا » فيما كتب البيرونى ، ولكنه عبر عن مدلولها ، فقال : « طريق الخلاص التعويد على قبض الحواس من خارج الى داخل »(٢) ، فلا يشتغل الذهن الا « ببراهما »(٣) .

والفناء التام أو « النرفانا » هو السعادة الحقة ، والا بقيت النفس حائرة تنتقل من بدن الى بدن ، كما يستبدل ثوب بثوب آخر ، أو كما ينتقل فلك من برج الى برج آخر . وقد قيل : كل مولود ميت ، وكل ميت عائد(٤) . وهذا هو التناسخ الذى عرف به الفكر الهندى ، ويلاحظ البيرونى أنه اذا كانت الشهادة شعار الاسلام ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسبات علامة اليهودية ، فان التناسخ علامة النحل الهندية(٥) . والايمان بالتناسخ مدعاة للاقدام ، وباعث على الشجاعة وبذل النفس فى سبيل الحق والواجب ، والنفس فى الحقيقة ، برغم ظاهرة الموت ، أبدية الوجود تتردد بين الأبدان(٦) . وهى فى ترددها تنتقل على

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢
(٢) المصدر السابق ، ص ٥٨
(٣) المصدر السابق
(٤) المصدر السابق ، ص ٤٠
(٥) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢
(٦) المصدر السابق ، ص ٣٩

"Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)"

حسب ظروفهـــا ، فان زاد شقاؤها انتقلت من بدن انســـان الى بدن حيوان أو نبـــات ، وتستمر فى هـــذه الرحـــلات المتلاحقة الى أن تطهر وتســـمو الى مستوى الفنـــاء التـــام(١) .

وفكرة الخـــلاص على هـــذا التصوير ليست مجرد طقس دينى أو عبـــادة بدنيـــة ، بل هى فلسفة ترمى الى الانقـــاذ والنجاة ، وتعتمـــد على منـــاجاة النفس ، والنظر والتـــأمل . وقـــد وقـــف البيرونى عندهـــا طويلا ، وعرض فيهـــا نصوصا مختلفـــة(٢) . ولاحظ بحق أن لهـــا أشباها ونظائر فى التصوف الاسلامى ، وحكى عن الشبلى (٩٤٥ م) قوله : « اخلع الكل تصل الينـــا بالكلية » ، وعن البسطامى (٨٧٤ م) أنه قال : « انى انسلخت من نفسى كما تنســـلخ الحيـــة من جلدها ، ثم نظرت الى ذاتى ، فاذا أنا هو »(٣) .

* * *

أشرنا من قبـــل الى أن فى كتـــاب « تحقيق ما للهنـــد من مقـــولة » الوانا شتى من الثقـــافة الهندية ، ولم نعـــالج الا واحدا منهـــا ، وفى حدود ضيقـــة . وكم نود أن يدرس هـــذا الكتاب فى تفصيل وعنـــاية ، وأن تقارن الحقـــائق التى وردت فيـــه بمـــا أسفر عنه البحث الحـــديث فى تاريخ الثقـــافة الهندية . ولهـــذه الثقافة وشـــائج بالثقافات القـــديمة والحديثة، وصلاتهـــا بالثقافة الاسلامية قوية وواضحة ، ان فى العـــلم والأدب ، أو فى الفلسفة والتصوف . واستلفتت هـــذه الصـــلات أنظار مؤرخى الفكر الاســـلامى من قـــديم ، وفى مقدمتهـــم ابن النـــديم فى « الفهرســـت » ، والشهرستانى فى « الملل والنحل »(٤) . وعـاد اليهـــا الباحثون المعاصرون من زوايا مختلفـــة ، فعرضوا لنظرية الجوهر الفرد الاســـلامية وما لهـــا من نظائر فى الفكر الهندى ، وللتصوف الاسلامى ، ووجـــوه الشـــبه بينه وبين التصوف الهنـــدى ، ووقفوا عنـــد فكرة انكار النبوات وما لهـــا من أصول لدى بعض النحل الهندية ، وفى مؤلفـــات البيرونى ما يلقى اضـــواء كاشفـــة على أمثال هـــذه الدراســـات .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٥٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ ، ٦٧
(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ — ٦٧
(٤) ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، ص ٤٨٤
الشهرستانى ، الملك والنحل ، لندن ١٨٤٦ ص ٤٤٤ — ٤٥٦

موسى بن ميمـــون(١)

همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى

موسى بن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وشيخ حكمـــاء بنى اسرائيل فى التـــاريخ المتوسط . ولد بقرطبة فى الثلاثين من مارس عام ١١٣٥ ، وتوفى بالقـــاهرة عام ١٢٠٤ . تنقـــل بين مراكش وفلسطين ، وقضى بمصر قسطا غير قليل من حيـــاته ، عاش فيهـــا سبعا وثلاثين سنة قضاها كلهـــا فى الدرس والبحث والتطبيب والعلاج ، فكـــان يدرس الفلسفة للطلاب والباحثين ، ويطب للمرضى والبؤســـاء ، وأصبح طبيب صـــلاح الدين . ورأس الطائفة اليهودية ، وشغل كرسى الحا خام . وهو بهـــذا تلميذ المدرسة العربية ، ووليـــد الحياة الفكرية الاسلامية . ولا أدل على ذلك من كتابه « دلالة الحائرين » الذى يعكس فى دقة وتفصيل صورة صـــادقة للحياة الفكرية فى الاسلام .

* * *

ولسنا هنـــا بصدد بيـــان الصلة بين فلسفة ابن ميمون والفلسفـــة الاسلامية ، فقـــد عرضـــنا لذلك فى بحث طويل نشر باللغـــة الفرنســـية منـــذ عهد غير بعيد(٢) . وقـــد أثبتنـــا فيه ببراهين لا تدع مجـــالا للشك ان ما سمى فى القرون الوسطى فلسفة يهودية انمـــا هو امتـــداد طبيعى للفلسفـــة الاسلامية ، وابن ميمون ، دون نزاع ، هو المثل الأول لتـــلك الفلسفة اليهودية . ويعنينـــا فى هـــذه المناسبة أن نوجه النظر الى نقطة لم تعـــالج بعـــد العلاج الكافى ، وهى أثـــر ابن ميمون فى نشر الفلسفـــة الاسلامية فى العـــالم الغربى . والواقع أن مفكرى اليهود فى القرون الوسطى لم يقنعوا باعتنـــاق آراء مفكرى الاســـلام ونظرياتهم ، بل حرصوا على ترجمة كثير من رسائلهـــم وكتبهم الى العـــبرية ، وكانت العبرية حين ذاك

---

(١) نشر هـــذا البحث فى العـــدد ٩١ من مجلة الرسالة — أبريل ١٩٣٥ ، بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميـــلاد موسى بن ميمون .

(٢) Madkour, La Place d'Al-Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris 1935.

القنطرة التى يعبر منهـا الى اللغـة اللاتينية . فوصلوا الشرق بالغرب ، وربطوا مراحل الثقـافة الانسانية بعضهـا ببعض . وهنـاك رسـائل وكتب علمية او فلسفية فقدنا اصولها العربية ، ولم يبق منهـا الا ترجمتها العبرية أو اللاتينية . ويكفى أن نشير الى شروح ابن رشد على كتب أرسطو ، وهى مكتملة فى العبرية واللاتينية ، أما اصولها العربية فلا يزال ينقصنا منهـا قدر غير قليـل . وبوجه عام يمكننا أن نقرر أن نفـرا من مفكرى اليهود الذين تتلمذوا على العـالم العربى انتقلوا الى أوربا ، وانتشروا فى عواصمها الكبرى ، واصبحوا همزة وصل بين الفكر الاسلامى والفـكر اللاتينى فى القرون الوسطى المسيحية .

ولم يكن ابن ميمون ناقلا أو مترجمـا ، ولكن كتابه « دلالة الحائرين » أدى فى هـذا المضمار رسالة كبرى . فكان من أول ما ترجـم الى اللاتينية فى ميـدان الفلسفة والعلوم الدينية . واذا كنـا لا نستطيع أن نحـدد بدقة تاريخ أول ترجمة له ، فان فى وسعنا أن نقرر أنهـا كانت سـابقة على منتصف القرن الثالث عشر الميـلادى ، وكان الكتاب كله موضع تقـدير من كبـار مفكرى هـذا القرن . ولا أدل على ذلك من أن البـير الكبير ، والقـديس توما الاكوينى يرددان اسم ابن ميمون ويأخذان عنـه . ويشير الاسكندر الهالبسى وجيوم الأوفرينى الى كتاب « دلالة الحائرين » ويعتزان به(١) . وباختصـار لم يكد يترجم هـذا الكتاب الى اللاتينية ، حتى أقبل عليـه كبـار مفكرى المسيحيين فى القرن الثـالث عشر ، وأفادوا منـه ما وسعهم ، وكان عمدتهم فى تعرف بعض النظريات الاسلامية الهـامة ، ولعـله أول مؤلف عرف فيه اللاتين الفكر الاسـلامى . وفى سبقه هـذا ما حبـه الى الفلاسفـة المسيحيين ، وجعله يطغى أحيانا على مؤلفـات بعض كبـار الفلاسفة الاسلاميين كالفـارابى . فاستطاع ابن ميمون بفضل كتـابه « دلالة الحـائرين » أن يمكن لدراسة الفلسفة الاسلامية فى المدارس المسيحية عن طريق موثوق به ولا يخشى خطره .

وينبغى أن نضيف الى هـذا أن ابن ميمون لم يكن مجـرد جـامع

---

(١) Gilson, Archives d'histoine doct et Lit-du moyen-âge, Paris 1935, P. 18 en bas.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ومحصل ، بل كان ناقدا وصاحب رأى ، وفى نقـــده ما عزز مركزه، ووجـــه الانظـــار اليـــه . فقـــد عرض بالنقـــد لنظرية الجوهر الفرد التى قـــال بهـــا بعض المتكلمين ، ولم يقرهم على ما ذهبوا اليه فى مشكلة صـــفات البـــارىء التى قد تتعارض مع فكرة التوحيـــد . وفى وسعنا أن نقرر أن كتـــاب « دلالة الحـــائرين » هو المصدر الوحيـــد الذى عرف منـــه اللاتين نظرية الجوهر الفرد الاسلامية . وقـــد راق نقـــد ابن ميمون لهذه النظرية لدى بعض كبـــار مفكرى المسيحيين ، وعلى رأسهم توما الاكوينى الذى ردد كثيرا ممـــا قال به ابن ميمون ، ولم يفته أن يعترف بذلك(١) . فاختص كتاب « دلالة الحـــائرين » بنقـــل قضايا اسلامية الى المدارس المسيحية ، وكان له صـــدى فيهـــا .

ولم يقف أثر هـــذا الكتـــاب عيـــد القرون الوسطى ، بل امتدت الى التـــاريخ الحديث . فنجـــد لدى اسبينوزا وليبنتز آراء عظيمة الشـــبه بآراء فلاسفـــة الاسلام ، ونرجح كل الترجيح أنهمـــا استمداها من كتاب « دلالة الحائرين » ، وقـــد وقفـــا عليه وأفادا منـــه . وسبق لنـــا أن لاحظنـــا أن نظرية النبوة التى قال بها اسبينوزا شبيهة كل الشبه بما قال به الفارابى من قبل(٢) . ومشكلة العناية التى قال بها ليبنتز لا تختلف كثيرا عمـــا قال به ابن سينا ، ولنـــا فى ذلك دراسة تحت النشر . ولم يبق اليوم مجـــال للشك فى أن الفكر الانسانى سلسلة متصلة الحلقـــات ، ولا ضير فى أن يأخـــذ لاحقه عن سابقه . ومن المسلم به اليوم أن الشـــك الديكارتى له بذور فى الفكر الوسيط لدى المسلمين والمسيحيين على السواء . هـــذا هو كتـــاب « دلالة الحائرين » الذى وضع بلغـــة الاسلام ، وفوق أرضه وتحت سمـــائه ، ثم نقـــل الى اللاتينية ، فكان موضع تقـــدير مفكرى الغرب منذ القـــرن الثالث عشر الى اليـــوم .

---

(١) St Thomas, Contra gentiles, L 111, Ch. LXV, Gilson, Archives, 1, P. 20.

(٢) Madkour, Op. Cit., P. 206—209.

بلرم مركز من مراكز الثقافة العربية(١)

تعد هذه المدينة مثلا من أمثلة تلاقى الحضارات وأخذ بعضها عن بعض ، أسسها الفينيقيون قديما ، ثم استولى عليها القرطاجنيون والرومان ، وخضعت فى التاريخ المتوسط للعرب والنورمانديين . ولسنا هنا بصدد هذا التاريخ الطويل ، وهدفنا أن نقف عند حلقة واحدة من حلقاته ، وهى العهد العربى النورماندى . وهو عهد متصل متكامل ، قام على أساس من الحضارة العربية التى أعجب بها النورمانديون ، وأولعوا بها ولوعا ظاهرا . عمرت نحو أربعة قرون ، ساد العرب فيها طوال قرنين ونصف تقريبا ، وحكم النورمانديون المدة الباقية ، اذا أضفنا اليهم فردريك الثانى (١٢٥٠ م) الذى يعد نورمانديا الى حد ما ، فأمه نورماندية ، وولد فى بلرم ، واتخذها عاصمة لملكه . ولن نقف طويلا عند الاحداث السياسية ، ويعنينا أن نقدم صورة عن الحياة الثقافية .

١ — الفتح العربى :

فى أوائل القرن التاسع الميلادى ، استقر رأى بنى الأغلب ، أمراء القيروان ، على غزو صقلية ، وأرسلوا اليها جملة تضم شعوبا اسلامية مختلفة ، من عرب وفرس ، ورجال من شمال افريقيا وبلاد الأندلس ، وعلى رأسها الفقيه المالكى الكبير أسد بن الفرات (٢١٢ هـ = ٨٢٨ م) . وبعد ثلاثة سنوات استطاعت هذه الحملة أن تستولى على بلرم (٨٣١ م) التى أصبحت مدينة الفاتحين المفضلة ، ففيها نزلوا أولا ، ومنها أرسلوا جيوشهم لاستكمال فتح الجزيرة . استولوا عليها بعد أن خربها البيزنطيون ، فعمروها وحصنوها ، وأضحت عاصمة ملكهم ، وكثيرا ما اطلق اسمها على الجزيرة كلها . رحل اليها عدد وافر من الأقطار الاسلامية ، الى جانب من كان فيها من البيزنطيين والرومانيين وزراع الأرض الأرقاء . وليس أدل على منزلتها من أن سكانها بلغوا ثلثمائة الف نسمة ، وهذا ، ولا شك ، عدد كبير لمدينة من مدن القرون الوسطى ، وفى جزيرة مثل صقلية .

---

(١) كلمة وضعت بالفرنسية باسم ندوة لثقافة حوض البحر الأبيض المتوسط ببلرم منذ عشرين عاما .

واستطاع هـــذا المجتمع الزاخر الذى ضم أجناســـا وثقافات مختلفة أن يكون وحـــدة تنهض بصقليـــة جميعها . لسـنا فى حـاجة أن نشـير الى أن عـــددا غير قليـــل من سكان الجزيرة المسيحيين قد اعتنق الاسلام ، وبخاصة جمـاعة الأرقاء . ولكنـا اذا استثنينا الخمسين سنة الأولى للفتح الاسـلامى ، استطعنـا أن نقرر أن صقليـة حظيت باستقرار وتسامح دينى ملحوظ ، ولاسيمـا تحت حكم الكلبيين الذى دام نحو قرن تقريبـا (٩٤٥ — ١٠٤٢ م) وفاز بقسط كبير من الاستقلال عن الدولة الفاطمية التى كانت تخضع لها الجزيرة . وقـد مهـد هـذا التسـامح للنورمانديين أن ينعموا فيمـا بعد بتعايش سلمى نادر الوقوع فى أوربا القرون الوسطى بين عقيدتين مختلفتين .

٢ — الحيـاة الثقـافية :

لم يكن غريبـا أن يرأس حملة صقلية ، كمـا أشرنا من قبل ، عـالم جليـل ، فتلك كانت سنة المسلمين فى فتوحاتهم ، يستصحبون فيهـا دائما شيوخا وأساتذة يعلمون النـاس أصول الدين . ثم لا يلبث هـؤلاء الشيوخ أن ينشئوا فى البـلاد المفتوحة نفسهـا تلاميذ واتباعا يضطلعون بالعبء معهم ، ويحملون رسـالة الثقـافة الاسلامية بعدهم ، وهنـاك أمر آخر نحب أن نوجه النظر اليـه ، وهو أن هـذه الثقـافة لم تكن وقفـا على بلد أو مدينـة بعينهـا ، بل أسهمت فيهـا بلاد ومدن مختلفـة . فكان هنـاك تبادل ثقـافى متصل بين المدن والأقطار الاسلامية ، يتزاور العلمـاء ويرجلون من بلد الى آخر ، وان عزت عليهم الرحلة تبادلوا الكتب والرسائل . وقـد ترسل بعوث اسلامية فى طلب العلم على نحو ما نصنع اليـوم ، وكان الأزهر والزيتونة مقصـد كثيرين .

ونخطىء ان زعمنـا أن الثقـافة العربية من صنع بلد وحـده ، بل اسهمت فيهـا البلاد الاسلامية على اختلافهـا ، وتضافر المشرق والمغـرب على تغذيتهـا والنهوض بهـا . ولاشك فى أن للمدينة ودمشق وبغـداد والقـاهرة ، والقيروان وقرطبة شأنا فى اقامة صرحها وتشييد بنيانهـا ، الى جانب مدن أخـرى فارسية وتركية . وربمـا انفردت بعض المدن بجوانب خاصة ، ولكنهـا تلتقى جميعا على هـدف واحـد وغاية مشتركة .

وقـد سارت بلرم فى الطريق الذى سارت فيـه المدن الاسـلامية الأخرى ، بدأت تأخذ عن غيرهـا ، ثم ما لبثت أن كونت رجالهـا من باحثين وعلمـاء . تعلمت على أيدى الشيوخ الوافدين ، وتعددت فيهـا أماكن الدرس من مسـاجد ومدارس ، والمسجد كان ولا يزال مصلى ومدرسـة لعـامة المسلمين . ويذهب ابن حوقل (٣٦٦ = ٩٧٧) الذى عاش فى بلرم نحـو عامين الى أنه كان فيهـا نحو ٢٠٠ مسجد ، الى جانب الجـامع الكبير ، وكأنمـا شاء كل حى أن يكون له مصـلاه الخاص . ويذهب أيضا الى أنه كان فيهـا نحو ٣٠٠ مدرس يعلمون الشـباب ، ويخظون بقسط من الاحترام والتقـدير . نشاط تعليمى استلفت النظر ، واجتـذب اليـه شيوخا وعلمـاء مسلمين من خارج صقليـة ، وفى هـذه البيئـة نشـأ الأدباء والعلمـاء الصقليون . وفى وسعنا أن نقرر أن بلرم أصبحت فى القرن الخامس الهجرى مركزا ثقافيـا عربيا هـاما ، يمكن أن يقرن بالقـاهرة وقرطبـة ، واخذ يغـذى الأقطار الاسلامية كمـا سبق لها أن غذته ، وعـد بين مراكز الثقـافة الأوربيـة الكبرى ، وكان همزة وصل بين الشرق والغـرب .

ولم يكتب بعـد فى تفصيل التـاريخ الثقافى لهـذه المدينة الاسلامية ، ويمكن أن نلاحظ أنه كان يدرس فيهـا علوم اللغـة والأدب ، والفلسفـة والتصوف ، والطب والنبـات ، والفلك والهندسة . ونبغ فيهـا شعراء وأدباء ولغويون ، واشتغل بالطب والفلسفة آخرون . ومن بين هـؤلاء من امتـد صيته الى ما وراء الجزيرة ، ويكفى أن نشير الى رجلين اثنين من رجال القـرن الخامس الهجرى . كانا صقليين منشـأ ، وردد اسمهما فى العـالم العربى جميعه ، وهما عبد الحق (٤٦٥ = ١٠٧٣) وابن القطاع (٥١٥ = ١١٢١) . فأما الأول فأكبر فقيـه صقلى أخـذ عنه تلاميـذ كثيرون ، وعرف فى العـالم الاسلامى جميعـه ، وله أتبـاع فى المشرق والمغرب ، ويتحدث عنـه معاصره امام الحرمين (٤٧٧ = ١٠٨٥) ، أستاذ الغزالى ، فى اعجاب وتقـدير . أما الثـانى فمن أسرة اشتهرت بالعـلم والدراسـة ، وكان اماما من أئمـة النحو واللغـة . قضى فى شمـال أفريقيـا وبلاد الأندلس زمنـا ، ثم رحل الى مصر ، وكون حـوله مدرسـة كبيرة .

٣ ــ التعاون النورماندى العربى :

استولى النورمانديون على بلرم فى عام ١٠٧٢ م ، ثم خضعت لهم الجزيرة كلها بعد ذلك بعشرين عاما . ومن غريب الصدف أن الغزو النورماندى تم فى ظروف شبيهة بتلك التى تم فيها الفتح العربى ؛ فبالأمس اختلفت بيزنطيو الجزيرة فيما بينهم ، واستعدى أمير منهم على خصمه ببنى الأغلب الذين كانوا يقيمون فى الشاطىء المقابل ، وكانت الغلبة للمسلمين . واليوم يعيد التاريخ نفسه ، ويدعو رئيس مسلم النورمانديين لينصروه على اخوانه فى الدين ، وكانت النتيجة فوز الناصرين لا المستنصرين. غير أن النورمانديين بعد أن تم لهم الاستيلاء على الجزيرة حرصوا على اكتساب ثقة المسلمين وتأييدهم ، لأنهم كانوا اكثر عددا وأرسخ فى الحضارة قدما . هذا الى أنهم كانوا مهددين خارجيا من جوانب مختلفة ، وقوتهم فى ان يطمئنوا الى الجبهة الداخلية . ومن حسن حظهم أنهم رزقوا أربعة ملوك عرفوا بالسماحة وسعة الأفق ، فحققوا تعاونا صادقا بين العرب والنورمانديين ، وأسبغوا على صقلية جوا من التسامح الدينى فى عصر الحروب الصليبية .

وتحت ظل الحكم الاسلامى حلت العربية محل اليونانية اللاتينية ، واخذ سكان الجزيرة جميعا يتعلمونها ، وينطقون بها ، وان وقعوا فى لحن فاحش . ليس بغريب أن يفشو اللحن فى بيئة مختلطة كصقلية ، وقد لفت هذا نظر كثيرين من رجاله وباحثين ، وكتبوا فيه الكتب والرسائل . ويكفى أن نشير الى ابن مكى ، وهو لغوى من بلرم فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وقد وضع كتابا بعنوان : « تثقيف اللسان » ، الذى عنى صديقنا المستشرق الايطالى الأستاذ رتستانوا بنشره ، وللعنوان وحده دلالته ومغزاه . وما ان إنتقل الحكم الى النورمانديين حتى استعادت اليونانية واللاتينية مكانتهما . واخذ بعض المسلمين فى تعلمهما ، كما تعلم بعض النورمانديين العربية . وما كان لرجل مثقف فى هذه البيئة ان يقنع بلغة واحدة ، فكانت الثقافة فى الجزيرة ثنائية تقوم على أساس من العربية واللاتينية ، وقد تضم اليهما اليونانية . وفى هذا ما مهد لحركة ترجمة واسعة فى بلرم بلغت قمتها فى عهد فردريك الثانى .

وقـد ادرك النورمانديون ما فى الثقـافة العربية من كنوز ، فبحثـوا عنهـا ، وشجع الملوك أنفسهم على اقتنـاء الكتب النفيسة . وأولعوا عامة بالعـالم والفلسفة ، وعنى روجر الثانى (١١٥٤ م) خاصة ، أو روجار كمـا سماه العرب ، بالجغرافيا عناية كبيرة . وكأنمـا حببـه فيها جغرافى عربى معـاصر كبير هو الادريسى (٥٦١ = ١١٦٦) صـاحب « نزهـة المشتاق فى اخـتراق الآفاق » ، الذى كان له عنـده حظوة كبرى ، وفاز منـه باحـترام وتقـدير عظيمين . وقـد هيأ له شتى الأسباب لوضع مؤلف يعـد من اكبر المؤلفـات الجغرافية فى القرون الوسطى ، فجمع له الكتب الجغرافية العربيـة الهـامة التى وضعت من قبل ، وأعـد لـه وسـائل الرسم والتخطيط . وكان الادريسى نفسـه رساما ماهرا ، قـدم فى كتـابه ٧١ خريطـة . ويظهر أنه لم يكن يقنع بمـا كتبـه الرحـالة والجغرافيون السـابقون ، وشـاء أن يزور الأماكن ويرى بعينـه ، وقام بعـدة أسفار فى أفريقيـا وأوربا ليـدرس دراسة ميدانية على الطبيعـة نفسهـا . واستعان بطائفـة من الشـباب الذين رحلوا هم أيضـا الى بلاد مختلفـة ، ورسموا مصورات كاشفة . وبعد عمل دائب طوال ١٥ عاما اخرج الادريسى كتابه الذى أهـداه لروجـر ، وسماه « الروجارى » . وقـد عرف هـذا الكتاب فى أوربا منـذ القرن السـادس عشر ، ونأسف لأن أصـله العربى لا يزال مخطوطا حتى اليوم ويسعدنا أن محققـا كبيرا وعالمـا جليـلا هو الأستاذ محمد بهجة الاثرى يضطلع اليوم باخراجه ، ونأمل أن نرى قريبـا ثمـار جهوده الصـادقة .

وعنى به أيضا جماعة من المستشرقين الايطاليين ، وأخرجوا فعلا بعض أجزائه . ولم يكن خليفته روجر الثـانى اقل منـه حماسـا للتعـاون النورماندى العربى ، فكان جيوم الثانى (١١٨٩ م) ، أو غليـام كمـا سمـاه العرب ، يتكلم العربية ، ويجمع حوله طائفة من علمـاء الاسلام . وقد قضى ابن جبير (١٢١٧ م) ، الرحالة الشهير ، فى عهـده نحو ثـلاثة اشهر بصقلية ، لمس روح التسامح والتعـاون بين الحاكمين والمحكومين . وفى هـذا العهـد بدأت حركة ترجمة من العربية واليونانية الى اللاتينية ، وأغلب الظن ان النورمانديين اتجهوا نحو اليونانية تحت تأثير المترجمـات العربية السابقة . وقد أسهم بعض افراد الأسرة المالكة فى هذه الحركة ،

ونذكر من بينهم بوجه خاص الأمير أوجين الذى كان يعرف اللاتينية واليونانية والعربية . واستطاع أن يترجم من العربية الى اللاتينية كتاب البصريات لبطليموس وكتاب « كليلة ودمنة » المعروف .

٤ ــ حركة الترجمة الكبرى :

ولد فردريك الثانى فى صقلية من أم نورماندية ، وقدر له أن يتخذ بلرم قاعدة لملكه ، فكان بذلك همزة وصل بين الشرق والغرب . ويقال انه تعلم العربية فى صباه ، وربى على أيدى قاض مسلم لا ندرى حتى الآن من هو . وفى هذا كله ما وقفه على الحضارة الاسلامية ، ودفعه الى حبها والاعجاب بها ، وكان يعدها نموذجا يحتذى . وبرغم اشتراكه فى الحروب الصليبية ، كان على صلة ببعض أمراء المسلمين وعلمائهم . وقد كشف « أمرى » منذ قرن أو يزيد عن «الرسائل الصقلية » التى تبودلت بينه وبين ابن سبعين (١٢٧٠) الفيلسوف الصوفى المعاصر ، وفيها طائفة من الأسئلة الفلسفية الدقيقة التى تعبر عن روح العصر فى أوربا وتفكيره ، ورغب الامبراطور أن يتولى الفيلسوف المسلم الاجابة عنها ، وقد فعل . حقا أن فردريك قد انتهى بأن حمل المسلمين على الهجرة من صقلية ، ولكنه نشر ثقافتهم فى العالم الغربى ووجه الأنظار اليها . وقد لا يكون ثمة أمير أوربى فى القرون الوسطى خدم هذه الثقافة مثله ، وأحبها حبه .

ومع اتساع أفقه وغزارة معارفه ، كان مولعا بوجه خاص بالرياضيات والعلوم الطبيعية ، فكان يناقش بعض المعضلات الرياضية مع ليونار البيزى ، أكبر رياضى أوربى فى القرن الثالث عشر . ومن المرجح أن ليونار هذا وقف على الرياضيات العربية ، فقد قضى زمنا فى سوريا ومصر وبلاد الأندلس ــ ولفت الفلك العربى أنظار فردريك الثانى ، الى حد انه طلب الى الكامل (١٢٣٨ م) ملك مصر أن يبعث اليه ببعض الفلكيين . وكان حريصا على جمع كتب الطبيعة وعلوم الأحياء العربية واستطاع أن يحصل على مكتبة ابن رشد (١١٩٨ م) كلها من مؤلفات وشروح لأرسطو ، ولما يمض ربع قرن على وفاة الفيلسوف العربى .

* * *

وبعد أن توفرت لديه هذه الثروة العلمية ، دفع حركة الترجمة فى بلرم دفعة قوية ، واصبحت بلرم مركزا هاما من مراكز النقل من العربية الى اللاتينية . وفى تحرره ما كان يتردد فى ترجمة الكتب المختلفة، برغم معارضة الكنيسة له ، ولعله فى خصومته للبابا كان يريد أن يعد حامل لواء العلم والمعرفة . وما كان يقنع بالترجمة ، بل كان يرغب فى نشر مترجماته فى الأوساط الثقافية الأوربية ، وكانت جامعة نابلى بوجه خاص فى نظره المقر المختار لدراسة العلم والفلسفة العربية ، ومعهد لخريج الاداريين والحكام الصالحين لامبراطوريته . ولقد دعا الى بلاطه كبار المترجمين ، ويسر مهمتهم ، وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥) ، تلك الشخصية شبه الاسطورية التى كانت مملوءة نشاطا وحركة . واليه تعزى ترجمات كثيرة ، وأغلب الظن أنه كان اداريا حازما ، ومنظما حكيما ، وضع تحت اشرافه طائفة من المترجمين ، وتولى هو مراجعة أعمالهم . وبذا استطاع أن ينجز ترجمات كثيرة فى وقت قصير ، ومن بينها قدر غير قليل من شروح ابن رشد على أرسطو . وباختصار كانت بلرم فى عهد هذا الامبراطور الباب الثانى ، بعد طليطلة ، الذى دخلت منه الثقافة العربية الى أوربا فى القرون الوسطى .

* * *

وفى ضوء ما تقدم نستطيع أن نقرر أن بلرم تعد بحق نقطة تلاق بين حضارات مختلفة ، وأن الثقافة العربية عمرت فيها زمنا غير قصير ، وعن طريقها انتقلت الى العالم الأوربى . ولا نزاع فى أن لهذه الثقافة شأنا ، وشأنا كبيرا ، فى حضارات حوض البحر الأبيض المتوسط شرقا وغربا . ومما يؤسف له أنا لم نكشف بعد تماما عن آثارها الفنية والعلمية ، وواجبنا أن نسهم فى ذلك جميعا ، عربا ومستعربين ، مسلمين ومسيحيين ، لاسيما وحوض هذا البحر هو المهد الأول للحضارة الانسانية جمعاء .

مراجـــع

١ — ابن الأثير ، الكامل ، القــاهرة ١٨٧٣

٢ — ابن جبير ، الرحــلة ، ليــدن ١٩٠٧

٣ — ابن حوقل ، المســالك والممالك ، ليــدن ١٩٥٧

٤ — احسان عبــاس ، العرب فى صقليــة ، القاهرة ١٩٥٧

٥ — أحمد توفيق المدنى ، المسلمون فى جزيرة صقليــة ، الجزائر ١٩٤٥

٦ — Amari, Biblioieca arabo - sicilio, Berlin, 1857
Storiadei musulmani di sicilia, Florence 1954 - 1822.

٧ — أمبرتو رتشتانو ، تاريخ الأدب العربى فى صقليــة ، عمان ١٩٦٥

٨ — أمين الخــولى ، المدنية العربية فى صقلية ، المقتطف ١٩٢٣

٩ — البلاذرى ، فتوح البلدان ، بيروت ١٨٥٩

١٠ — حسن حسنى عبد الوهاب ، الاحتلال العربى لصقلية ، اعمال مؤتمر المستشرقين فى الجزائر ، سنة ١٩٠٥

١١ — Haskins, Studies in the History of Medieval Science, Cambridge 1927.

١٢ — Kautoroviez (Ernst) Frederic the Second, London 1957.



آراء ونظريات

الفلسفــة الاســلامية

حلقــة فى تاريخ الفــكر الانســانى

انقضى الزمن الذى كانت تفصل فيــه الثقــافات العــالمية بعضها عن بعض ، وتقــام بينهــا حواجز لا تسمح باتصــال أو تبــادل . وأصبحنا نؤمن بأن الحضــارات القديمــة أخذت وأعطت كمــا تأخذ الحضــارات اليــوم وتعطى ، وأن الثقــافة الانسانية ذات موارد متعــددة بين شرقية وغربيــة . وما اشبهها بنهر جار تصب فيــه فروع مختلفــة ، وهو فى مجــراه يغــذى آفاقــا جديدة ويبعث طاقات شــابة . ويزداد هــذا الايمــان يقينــا كلمــا كشفنا عن الثقــافات القديمة ، وعرفناها على وجههــا .

وفى الربع الأول من هــذا القرن قامت فى أكسفورد حــركة موفقــة ترمى الى تسجيل تراث الثقافات القديمــة ، فبــدأت بثقــافة اليونان والرومان ، وضمت اليهــا ثقافة القرون الوسطى المسيحية ، وثقــافة اليهود والاســلام . ثم تابعت السير ، وأخرجت ثقــافة الهنــد ، ومصر ، وفارس . سلسلة بدأت فى عام ١٩٢١ ، ولم تنتــه الا فى عام ١٩٤٢ . وفى هــذه المحاولة جــدة وطرافة ، وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق ، اضطلع بهــا متخصصون كل فى واديه . وفيها بوجه خاص ربط الثقــافات بعضها ببعض ، وكشف عمــا تم من تبــادل بين الحضارات المختلفــة . وفى حلقة « تراث الاســلام » Legacy of Islam التى ظهرت عام ١٩٣١ جهــد ملحوظ ودرس عميق ، ولكن البحث يســير ، وقــد القى على هــذا التراث أضواء جــديدة ، وكشف فيه عن أمور لم تكن معروفة من قبل . ويمكن أن يكتب من جــديد ، فى مادة أغزر وصورة أوضح .

***

وقــد أخذ العرب كغيرهم ممن سبقوهم ، اخــذوا عن الشرق كمــا أخــذوا عن الغرب فقــد اعتنق الاســلام رجال كالفرس نهلوا من حياض الحضــارة الفــارسية الهندية ، واعتنقــه آخرون ربوا فى كنف الحضارة

اليونانية الرومانيــة كأهل الشــام ومصر وشمال أفريقيــا . أخــذ العرب عن هؤلاء جميعــا علما وفلسفة ، وأدبا وســياسة ، ونظما وتقــاليد . أخــذوا ذلك كله بالجوار والمعــاشرة والاختــلاط والاتصــال ، أو بالقراءة والكتابة والنقــل والترجمــة ، وما ان انتهت الفتوح الاســلامية الكبرى حتى قامت حــركة من أنشــط الحركات العلميــة فى التــاريخ ، بدأت فى أخريات القرن الأول للهجرة ، وبلغت أوجهــا فى القرن الرابع ، وســارت القرون التاليــة فى ضوئهــا ، منقحــة ومهذبة أو مضيفة ومجــددة . ثم أصابتهــا نكسة طويلة حينــا من الدهر ، وأخذت تستعيد مجدهــا منــذ القــرن المــاضى .

ونخطىء كل الخطــأ ان زعمنــا أن العرب لم يصنعوا شيئــا اكثر من انهم أخــذوا عن غيرهم ، وهــذا زعم وقع فيــه بعض الباحثين فى القرن المــاضى أمثال رينــان ، ويرجع فى الغــالب الى انه لم تتضح أمامهم حركة الاســلام العلمية وضوحها لدينــا اليوم . واذا كان العرب قد أخذوا عن غيرهم ، فان لهم اصالتهم واسهامهم ، وفى وسعنــا أن نتحدث عن علم عربى كمــا نتحــدث عن علم يونانى ، وعن فلسفة اســلامية كمــا نتحدث عن فلسفة مسيحية . فكانت لهم مشاهداتهم وتجاربهم ، كمــا كانت لهــم معاملهم ومراصدهم ، وكانت لهــم نظريات ومذاهب فلسفيــة تختلف عن النظريات الأخرى . فعــلم الأرثماطيقى العربى مثــلا أو علم العدد كمــا كان يسمى ، فيــه عناصر هنــدية ويونانية ، ولكنه فى جملته علم عربى قاد الى اختراع علم الجبر والمقابلة الذى يعد باتفاق الجميع من صنع العرب وابتكارهم . وفى الأسطرلوجيــا ، أو الفــلك العربى ، مخلفــات من الفلك البــابلى وأجزاء هــامة من فلك بطليموس اليونانى ، ولكن العــرب عن طريق مراصدهم ورحلاتهم كشفوا أمورا لم يهتد اليها البابليون ولا اليونانيون وأسهمت أخيرا فى اخراج كتــاب لابن الهيثم (١٠٣٩) عنوانه « الشكوك على بطليموس» والعنوان نفسه كاف فى الدلالة على تحرر الباحثين الاسلاميين وروحهم النقــدية . ويطول بى الحــديث ان عرضت لمــا فى العلم الاسلامى من آيات ومبتكرات ، ويعنينى هنــا أن أقف قليلا عند الفلسفة الاسلامية .

* * *

ولم يبق اليوم شك فى أن هنـــاك فلسفة اسلامية ذات خصـــائص مميزة عالجت المشاكل التقليدية الكبرى ، وهى مشكلة الاله ، والعـــالم ، والانسان وفصلت القول فيها ، متأثرة أولا ببيئتها والظروف المحيطة بهـــا ، ومستعينة ثانية بما وصل اليها من دراسات فلسفية سابقة ، شرقية كانت أو غربية . وانتهت الى طائفة من الآراء ، ان اختلفت فى بعض التفاصـــيل والجزئيـــات باختـــلاف رجالهـــا ، فانها تلتقى فى مذهب شامل ونظريات مشـــتركة . وتتميز بوجه عام بأمور ، أهمهـــا انها فلسفة دينيـــة روحية ، تقوم على اســـاس من الدين ، وتعـــول على الروح تعويلا كبيرا . هى فلسفة دينيـــة لأنهـــا نشـــأت فى قلب الاســـلام ، وتربى رجالهـــا على تعاليمه ، واشربوا بروحه ، وعاشوا فى جـــوه ، وهى امتداد لأبحـــاث دينيـــة ودراســـات كلامية سابقة . ومن الخطـــأ أن يظن أن الفكر الفلسفى الاسلامى لم يولد الا فى القرن الثالث الهجرى على أيدى الكندى فيلسوف العرب (٨٦٥) ، فقـــد سبقه فى مدرســـة المعتزلة مفكرون آخرون ذوو مذاهب فلسفية مكتمـــلة ، أمثـــال النظام (٨٤٥) وأبو الهـــذيل العـــلاف (٨٤٩) ، والدراسات الكلامية فى صميمهـــا باب من أبواب الفلسفـــة ، والكندى نفسه يمكن أن يعـــد بين المعـــتزلة .

وما من فلسفة دينية الا وللروح فيهـــا نصيب ملحـــوظ ، والأديان تخاطب القلوب عادة قبـــل أن تخاطب العقول . ويرى فلاسفة الاســـلام أن الروح مصـــدر الحياة والحركة والادراك ، ووسيلة البهجة والسعادة . ففى الكائنـــات الحيـــة نفوس تغذيهـــا وتحركها ، وتمـــد بعضها بالعـــلم والمعرفة ، فهنـــاك نفوس نباتيـــة ، وأخرى حيوانية ، وثالثة انسانية . ولكل فلك من الأفلاك السماوية نفس خاصـــة به مملوءة شوقـــا ورغبة فى الكمال فتتحرك وتحرك فلكها . ورئيس المدينة الفاضلة بشر سمت نفسه ، وتخلصت من شوائب البـــدن ، واضحى نبيـــا أو فيلسوفـــا يسوس النـــاس بالحكمـــة ، ويدبر شئونهم بالعـــدل والقسطاس . فعالم الســـماء وعالم الأرض محكومان عنـــد فلاسفة الاســـلام بالنفوس الفـــاضلة .

والفلسفة الاسلامية ، برغم طابعهـــا الدينى الروحى ، تعتـــد بالعقل اعتدادا كبيرا ، وتعول عليـــه التعويل كله فى تفســـير مشكلة الالوهية ،

والكون ، والانسان . بالعقل تعلل وتبرهن ، وبه تكشف الحقائق العلمية ، فهو باب هام من أبواب المعرفة . وليست المعرفة كلها منزلة ، بل منها ما يستنبطه العقل ويستخلصه من التجربة . والعقل البشرى قوة من قوى النفس ، وهو ضربان : عملى يسوس البدن وينظم السلوك ، ونظرى يختص بالادراك والمعرفة ، فهو يتقبل المدركات الحسية ويستخلص منها المعانى الكلية ، وفى وسعه أن يسمو الى مرتبة يستطيع أن يتصل فيها مباشرة بالعالم العلوى ، فيرى ما لا عين رات ولا أذن سمعت ، ويخلص للجانب الأسمى ، وهذه هى السعادة التى ليست وراءها سعادة .

والفلسفة الاسلامية توفيقية ، توفق بين الفلاسفة بعضهم وبعض. وقد عرف المسلمون شيئا من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئا من السابقين لسقراط ، والسفسطائيين ، والسقراطيين الكبار ، وانصاف السقراطيين ، والرواقيين ، والأبيقوريين ، وجماعة الشكاك ، ورجال مدرسة الاسكندرية وعنوا خاصة بأفلاطون وأرسطو، وترجموا للأول أهم محاوراته. وترجموا للثانى مؤلفات الكهولة كلها تقريبا ، وأضافوا اليها كتبا منحولة ليست من عمل أرسطو . وحرصوا على أن يترجموا شراحه من المشائين الأول ، أمثال ثاوفرسطوس (٢٨٧ ق.م.) والاسكندر الأفروديسى (٢١١). وعرفوا من شراح الاسكندرية عددا غير قليل ، أمثال فورفريوس الصورى (٣٠٤) ، وداوود الأرمنى (القرن الخامس) ويحيى النحوى (٦٤٣) الذى أدرك الدعوة الاسلامية . وربما كان لشراح الاسكندرية هؤلاء أثر أعظم فى الفكر الاسلامى من المشائين الأول ، لأنهم الى العرب أقرب ، وفى نظرتهم الدينية ما يلائم بين فلسفتهم والفكر الاسلامى .

عرف المسلمون اذن افلاطون وارسطو معرفة مباشرة ، وقد أثرا تأثيرا كبيرا فى كثير من المدارس الاسلامية ، وحولهما بوجه خاص دار التوفيق بين الفلاسفة . وللفارابى (٩٥٠) فى هذا موقفه واضح ، فهو يؤمن بوحدة الفلسفة ، وان كبار الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيما بينهم ، ما دامت الحقيقة هدفهم جميعا . ولهذه المحاولة شأن كبير فى تاريخ الفلسفة الاسلامية . وعن طريقها سرت أفكار أفلاطونية وافلوطينية الى

الفلسفة الاسلامية الى جانب التعاليم الأرسطية . وعلى هذا تربط الفلسفة الاسلامية الأفلاطونية بالأرسطية ، وتوفق بينهما وتنسقهما ، وتضيف أمورا أخرى ، وبذا أصبحت هى نفسها مذهبا جديدا ذا شخصية مستقلة .

لم يقف فلاسفة الاسلام عند التوفيق بين الفلاسفة بعضهم وبعض ، بل عنوا خاصة بالتوفيق بين الفلسفة والدين . ونستطيع أن نقرر أن فلاسفة الاسلام دون استثناء شغلوا بهذا التوفيق من الكندى الى ابن رشد (١١٩٨) وبذلوا فيه جهودا ملحوظة ، وادلوا بآراء لا تخلو من طرافة ، وكان لجهودهم أثر فى انتشار الفلسفة ، ونفوذها الى صميم الدراسات الاسلامية الأخرى . والتوفيق تقريب بين جانبين ، وجمع بين طرفين . وفى الفلسفة نواح لا تتفق مع الدين ، وفى بعض النصوص الدينية ما قد لا يتمشى مع وجهة النظر الفلسفية . لذلك عنى فلاسفة الاسلام بأن يصوغوا الفلسفة بصيغة دينية ، وان يكسوا بعض التعاليم الدينية بكساء فلسفى ، ويكاد يدور توفيقهم حول هذين البابين . والتوفيق عادة اخذ وعطاء ، وربما اغضب الموقف الوسط الطرفين المتقابلين معا . ولم تسلم محاولات التوفيق التى قام بها الفارابى وابن سينا (١٠٣٧) من نقد وملاحظة ، وقد تصدى لها الغزالى (١١١١) بعنف وشدة فى كتابه « تهافت الفلاسفة » . وكان لحملته أثر كبير فى تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ، وشاء ابن رشد أن يخفف من وقع هذه الحملة ، وان يرد على اعتراضات الغزالى ، ووقف عليها كتابه « تهافت التهافت » وهو يؤيد ماامكن اخوانه فلاسفة الاسلام ، ويرى مثلهم ضرورة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وان سلك فى ذلك سبيلا غير تلك السبيل التى سلكها الفارابى وابن سينا .

* * *

وترتبط الفلسفة الاسلامية بالعلم ارتباطا وثيقا ، تغذيه ويغذيها ، وتأخذ عنه ويأخذ عنها . ففى الدراسات الفلسفية علم وقضايا علمية كثيرة ، وفى البحوث العلمية مبادىء ونظريات فلسفية . والواقع أن فلاسفة الاسلام كانوا يعتبرون العلوم جزءا من الفلسفة ، ومن اوضح الأمثلة

على ذلك « كتاب الشفاء » لابن سينا ، وهو أكبر موسوعة فلسفية عربية . ويشتمل على أربعة اقسام ، أولها فى المنطق ، وثانيها فى الطبيعيات ، وثالثها فى الرياضيات ، والرابع والأخير فى الالهيات . وفى قسم الطبيعيات يدرس ابن سينا علم النفس والحيوان ، والنبات ، والجيولوجيا ، وفى قسم الرياضيات يدرس الهندسة ، والحساب ، والفلك ، والموسيقى .

وفلاسفة الاسلام انفسهم علماء ، بل من بينهم علماء مبرزون . فالكندى عالم قبل أن يكون فيلسوفا ، عنى بالدراسات الرياضية والطبيعية ، واجتهد فى تطبيق الرياضة على الفلك والطبيعة والطب . وعول على التجربة ، واستخدمها فى بعض دراساته الكيميائية ، وللفارابى بحوث فى الهندسة وعلم الحيل (الميكانيكا) ، وهو دون نزاع أكبر موسيقى فى الاسلام . وابن سينا حجة فى الطب بقدر ما هو حجة فى الفلسفة ، وكتابه القانون ، من أهم المؤلفات الطبية العربية ، وقد ظل يتدارس فى جامعات أوربا الى القرن السادس عشر ، ولم يخرج الأمر فى الأندلس عن هذا كثيرا ، فقد كان فلاسفته الثلاثة الكبار : ابن باجة (١١٣٨) ، وابن طفيل (1185) ، وابن رشد أطباء وان تفاوتت مراتبهم ، وكتاب الكليات فى الطب لابن رشد ، الذى ترجم الى اللاتينية فى منتصف القرن الثالث عشر ، مثل جيد لعرض قضايا الطب الكبرى ومبادئه العامة .

واذا كان فلاسفة الاسلام علماء ، فان علماءه أيضا فى أغلبهم فلاسفة . ويكفى أن نشير الى اثنين منهم فقط ، وهما محمد بن زكريا الرازى (٩٣٢) ، وأبو الحسن بن الهيثم (١٠٣٩) . وأولهما دون نزاع أكبر طبيب فى الاسلام ، بل فى القرون الوسطى على الاطلاق ، وكتابه الحاوى فى مقدمة كتب الطب العربية التى عول عليها اللاتين ، وقد عنى بالفلسفة ، وحرص على ان يلقب بالفيلسوف . وهو فى طبه وفلسفته واثق من نفسه كل الثقة ، ينتقد جالينوس ، ولا يتردد فى أن يهاجم ارسطو . وأبو الحسن بن الهيثم من أعظم الرياضيين والطبيعيين فى القرون الوسطى ، انتهى فى البصريات الى آراء ونظريات أكبرها المدرسيون ، وسبق بها علماء عصر النهضة والتاريخ الحديث . وأولع بالفلسفة ، لأنها

فى رأيه أساس ينبغى أن تقوم عليه العلوم جميعها . وكان معجبا بأرسطو ، فدرس كتبه وشرحها وعلق عليها .

* * *

هذه هى الفلسفة الاسلامية فى خصائصها ومميزاتها ، وقد تأثر بها الفكر السريانى والعبرى على السواء . وللسريان من نساطرة ويعاقبة ثقافة سبقت الثقافة الاسلامية ، ومهدت لها ، وغذتها بما توافر لديها من تراث قديم . ولا شك فى أن مدارس جنديسابور وحران قد أمدت الحركة العلمية الاسلامية بالأطباء والعلماء الذين وضعوا اللبنة الأولى فى بنيان الفلسفة والعلوم الاسلامية . ترجموا وألفوا بالعربية آخذين عن السريانية تارة أو عن اليونانية تارة أخرى ، وكونوا جوا علميا ملحوظا . واستطاع العرب أن يضطلعوا بالعبء فى ضوء هذه الجهود البادئة ، فغذوا الثقافة الاسلامية بغذاء أوفى وأشمل . وهنا أخذت الثقافة السريانية بدورها تفيد من الثقافة العربية ، وتنهل من حياضها ، وتسترد بعض دينها ، بل تربى عليه . وسبق لى أن أشرت فى المهرجان الألفى لذكرى ابن سينا الذى أقيم ببغداد (١٩٥٢) أنه كان للشيخ الرئيس تلاميذ وأتباع من السريان كابن العبرى فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وترجمت بعض كتبه الى السريانية كالاشارات والقصيدة العينية ، ورسالة الطير .

أما الفكر الفلسفى اليهودى فى القرون الوسطى فهو ربيب الفكر الاسلامى ، نشأ فى كنفه وتربى على حسابه ، وأثرت فيه المدارس العقلية الاسلامية من معتزلة وفلاسفة . ولم يحظ اليهود فى بيئة أخرى بتسامح شبيه بذلك الذى نعموا به بين المسلمين ، اعتنق الاسلام منهم من اراد ، وبقى على دينه من شاء ، ولأهل الكتاب وضع خاص فى التشريع الاسلامى ، احترمت عقيدتهم ، وأمنوا فى أوطانهم ، وكان منهم مستشارون ووزراء لبعض الحكومات الاسلامية . ولست فى حاجة أن أشير الى أن هناك فرقا كبيرا بين اليهودية والصهيونية ، الأولى دين والثانية سياسة ، وما دخلت السياسة شيئا الا أفسدته . وتتلمذ اليهود لأساتذتهم المسلمين ،

واخذوا عنهم ، وترجموا بعض كتبهم الى العبرية ، كعيون الحكمة ، والاشارات ، والنجاة لابن سينا ، وكتبوا باللغة العربية نفسها . وموسى ابن ميمون (١٢٠٤) ، تلميذ ابن رشد ، وطبيب صلاح الدين ، ولد بقرطبة ، وأقام فى مراكش ومصر زمنا ، وتوفى فى طبرية بفلسطين ، وهو دون نزاع شيخ مفكرى اليهود الأعظم ، وأستاذهم الأكبر ، وقد اعتنق الفلسفة الاسلامية ، وروج لها ، وعن طريق كتابه دلالة الحائرين عرف فى العالم المسيحى .

* * *

ولليهود بوجه عام شأن فى نشر الثقافة الاسلامية فى الغرب ، نشروها بأنفسهم فى اتصالهم بمسيحيى الغرب ، أو بكتبهم التى ترجمت الى اللغة اللاتينية . ونشروها أيضا بتزويد الغرب بالكتب والمصادر الاسلامية ، وبأسهامهم فى حركة الترجمة الى اللاتينية ، فكانوا همزة وصل بين الاسلام والمسيحية ، وربطت العبرية اللغة العربية باللغة اللاتينية ، كما ربطت السريانية من قبل اليونانية باللغة العربية . وقد حرص مسيحيو أوربا فى القرون الوسطى على الاتصال بالمسلمين سلما وحربا ، اتصلوا بهم عن طريق أخوانهم مسيحيى الشرق الذين عاشوا مع المسلمين فوق أرض وتحت سماء واحدة ، واشتركوا معهم فى نشاطهم الفكرى والثقافى . اتصلوا بهم أيضا عن طريق الكنيسة الشرقية التى كانوا يتبادلون معها دروسهم وبحوثهم ، والدولة البيزنطية بحكم موقعها متاخمة للعالم الاسلامى ، وقد عرفت عنه ، برغم الخصومة ، الشىء الكثير ، وعن طريقها انتقلت أمور الى العالم الغربى . والحروب الصليبية اتاحت فرصة لاتصال مباشر بين مسيحيى الغرب ومسلمى الشرق دام نحو قرن أو يزيد (١٠٩٦ — ١٢٠٤) ، ولهذا الاتصال آثار ثقافية وفكرية ، وان كانت أدنى من اثاره السياسية والعسكرية والاجتماعية . على أن هناك اتصالا أوثق وأعمق ، وهو اتصال مسيحيى الغرب بالمسلمين فى الأندلس وصقلية . فقد بعثوا اليهم بعوثا فى طلب العلم ، وبخاصة الرياضة والفلك والطب ، وسعى اليهم الأمراء والوجهاء بحثا عن العلاج او رغبة فى الوقوف على مظاهر الحضارة الاسلامية . وقد فتح المسلمون صقلية فى أوائل

القرن التاسع ، وحكموها نحو قرنين ونصف ، وكان لتونس بوجه خاص شأن فى هذا الفتح . وازدهرت فيها الحضارة الاسلامية ازدهارا كبيرا ، وعاش فيها مسيحيو الغرب مع المسلمين جنبا الى جنب . ويوم أن سقطت تحت حكم النورمان (١٠٩٠) ازداد هذا الاتصال وثوقا ، وأخذ الغرب يفيد من ثقافة الاسلام وحضارته . وبلغ هذا التبادل الثقافى بين المسيحيين والمسلمين فى صقلية قمته فى عهد فردريك الثانى (١٢٥٠) الذى أولع بالعلوم الاسلامية وعرف لها قدرها . أما الأندلس فقد فتحها المسلمون فى أوائل القرن الثامن ، وقضوا فيها نحو سبعة قرون ، وأقاموا فيها حضارة لا تقل عن حضارة الشرق الاسلامى . واتصلوا بالمسيحيين اتصالا وثيقا ، أسلم منهم من أسلم ، وبقى آخرون على دينهم فى تعايش سلمى أمين ، برغم الحروب والمناوشات التى وقعت بين خلفاء المسلمين وملوك قشتالة — وكانت طليطلة أول مدينة أندلسية سقطت فى أيدى تلفونس السادس ملك قشتاله سنة ١٠٨٥ ، وهى دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقافة الاسلامية الى الغرب . أمها طلاب العلم من مختلف مدن أوربا ، وكانوا بعد أن يتموا دراستهم يعودون الى أوطانهم لينشروا العلم فيها . فكانت الأندلس مشعل النور فى أوربا ، أمدتها بالعلم والثقافة الاسلامية ، وقضت فى ذلك نحو ثلاثة قرون .

وشغل اللاتين بالترجمة عن العربية مباشرة أو بالواسطة ، فكانوا ينقلون عنها رأسا الى اللاتينية ، أو يوسطون العبرية أو القشتالية بينهما ، وقضوا فى ذلك نحو قرنين (١٢ — ١٣) ، فربطوا بغداد وقرطبة بباريس واكسفورد . حاولوا أولا ترجمة القرآن فى القرن العاشر ، ثم اتجهوا نحو الكتب الطبية فى القرن الحادى عشر . وفى القرن الثانى عشر بدأت بالفعل حركة ترجمة حقيقية للاخذ عن العربية ، فنظمت وسائلها ، وركزت فى بيئات خاصة ، وأنشئت معاهد لتعليم العربية . وكانت طليطلة وبلرم أكبر مركز للترجمة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر . فجمع فى طليطلة كثير من المصادر العربية ، وترجم قدر منها الى اللغة القشتالية التى أريد بها أن تكون لغة علم حين ذاك ، وعنها

اخذت اللاتينية . ونظمت جماعات للترجمة ، وعلى رأس كل جماعة مراجعون . وقد مر بها أغلب المشتغلين بالترجمة من العربية الى اللاتينية ، وعلى رأسهم جيرار الكريمونى (١١٨٧) ، وهو ايطالى الأصل ، اجتذبته طليطلة بعلمها ، فأقام فيها ، وعنى بالترجمة فى الطب والكيمياء ، والفلك والرياضة . والى جانبه المطران دومنيك جندسالينوس (١١٥٠) الذى عنى بالناحية الفلسفية ، واستطاع أن يدخل عددا من فلاسفة الاسلام الى اللاتينية ، وعلى رأسهم الفارابى وابن سينا والغزالى ، وكان يترجم الكتب الفلسفية العربية فى حياة ابن رشد المجاور له فى قرطبة . وفى بلرم نشطت الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى كان على صلة بكثير من حكام الاسلام وولاته . واستطاع أن يجمع ثروة هائلة من المؤلفات العربية ، ويظهر أنه حصل على جميع مؤلفات ابن رشد ، ولما يمض على موته ربع قرن . ودعا كبار المترجمين الى نقلها الى اللاتينية ، وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥) وحرص الامبراطور على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوربية ، رغبة فى نشر العلم . وربما ترجم النص الواحد عدة مرات ، وكان يحلو لروجر بيكون الفرنسسكانى (١٢٩٤) وأستاذ اكسفورد أن يوازن بين المترجمين ، وأن يفضل بعضهم على بعض .

وترجمت كتب لكبار فلاسفة الاسلام ، فترجم للكندى ، والفارابى ، وابن سينا ، والغزالى ، وابن باجة ، وقد نال ابن رشد حظا وافرا من هذه الترجمة ، فترجمت شروحه على أرسطو كلها : الصغير منها والكبير والتلخيصات ، وبلغ عددها ٣٨ مؤلفا . ترجم قدر كبير منها فى القرن الثالث عشر ، واستكمل الباقى فيما بعد ، وترجمت له كتب أخرى غير هذه الشروح ، وبخاصة تهافت التهافت . ومما يؤسف له أنا لم نقف بعد على كثير من الأصول العربية لهذه الشروح ، ومصدرنا الوحيد فيها حتى الآن ترجمتها اللاتينية أو العبرية . وقد تمسك يهود أوربا بفلسفة ابن رشد وتبنوها ، وجمعوا كل مصادرها ، وترجموها الى العبرية ، وكانوا واسطة بين ابن رشد والفلسفة المسيحية ، ويمكن أن يقال ان فلسفتهم كانت رشدية خالصة .

* * *

وفى ضوء هـذا نستطيع أن نلاحظ ان اللاتين عرفوا فلاسفة العرب عامة ، وترجموا قدرا من كتبهم ، ولكن ابن سينا وابن رشد فى نظرهم همـا المثلان الحقيقيان للفلسفة الاسلامية ، فعنوا بهمـا ودرسوهمـا دراسة عميقـة ، وأخذوا عنهمـا ما أخذوا ، وكان لهمـا تلاميذ وأتبـاع . فأثرا فى الفلسفة المسيحية تأثيرا كبيرا ، واحدثا فيهـا تيارات فكرية واضحة ، وامتـد اثرهمـا الى عصر النهضة والتاريخ الحديث . ويمكننـا أن نقـرر أن القرن الثالث عشر ، وهو العصر الذهبى فى تاريخ الفلسفة المسيحية ، قد دارت معظم بحوثه الفلسفية حولهما ، ووزع كبـار رجاله بينهمـا ، فألبير الكبير (١٢٨٠) وتوما الأكوينى (١٢٧٤) يأخذان عنهمـا ، وربمـا كان توما الى ابن رشد اقرب . ويتعصب روجر بيكون فى صراحة لابن سينا ، ويؤثر تلميذه دنس اسكوت (١٣٠٨) أحيـانا آراء ابن سينا على آراء قرينه توما الأكوينى . وكشف رينـان منـذ منتصف القرن المـاضى عن مدى أثر ابن رشد فى الفلسفة المسيحية ، ووضع فى ذلك رسالته الكبرى للدكتوراه ، وعنـوانها : « ابن رشـد والرشـدية » وإن لم تخل من جموح فى بعض احكامهـا . وكشف الأستاذ جيلسون أخـيرا ، وهو شيخ مؤرخى فلسفة القرون الوسطى المعاصرين ، عن أثر ابن سينا فى الفلسفة المسيحية .

وآثار الفلسفـة الاسلامية فى الفكر المسيحى متعـددة الجوانب ، مست طرق التأليف ونظم التعليم ، فأخـذ المسيحيون فى شرح أرسطو كما صنع المسلمون ، وحولت المعـاهد الدينية المسيحية الى جامعات يؤمهـا الطلاب من كل جانب ، على غـرار ما تم فى مسجـد القرويين (٨٥٩) ، والأزهر (٩٧٢) والزيتونة ، وكان فردريك الثـانى من اكبر الدعاة الى نشر الجامعات الأوربية . واثارت الفلسفة الاسلامية فى العـالم المسيحى مشـاكل كثيرة شغلت الخاصة ، وامتـد صداهـا الى العامة فى القـرن الثالث عشر ، وشاء المسيحيون أن يستنيروا بآراء المعـاصرين من مفكرى الاسـلام . وقد بعث فردريك الثـانى صاحب صقليـة الى ملوك مصر والشـام والعراق والأندلس بأسئلة طالبـا الاجابة عنهـا ، وقـد اضطلع بذلك ابن سبعين (١٢٧٠) ، أكبر مفكرى الأندلس فى القرن الثالث عشر . ووصلتنـا اجابته فيمـا يسمى « المسـائل الصقلية » التى كشف عنهـا

امــرى فى القرن المــاضى ، وتدور حول نقط أربع : قــدم العــالم ، أسس الميتافيزيقا ، المقولات ، وحقيقــة النفس . وهناك مشــاكل أخرى أثيرت كمشكلة الصدور ، وعلم الله وارادته ، والعنــاية والخير والشر ، والموجود والمــاهية ، ونظرية المعرفة . وقــد كان لفلاسفة الاسلام شــأن فى هــذه المشكلات ، عرضوا لهــا من قبل ، وكانت لهم فيهــا آراء متفقــة أحيانا او مختلفة احيانا أخرى . وردد هــا المسيحيون ، وتعصبوا تارة لابن سينا ، واخرى لابن رشــد . فتلاقى الفكر اللاتينى مع الفكر العربى وأخــ ـه . وكان هــذا التلاقى واضحا فى القرن الثالث عشر ، الى حد أن الجامعــات الأوربيــة شغلت بابن سينا وابن رشــد بدرجة لا تقل عن اشتغالهــا بأرسطو . وقــد أشرنا من قبل الى أن رينــان وضع تاريخا مفصلا للرشدية فى أوربا . وفى عام ١٩١١ وضع الأب مندونيه بحثا آخر مطولا عن الرشدية اللاتينية . ومن جانب آخر كشف الأستاذ جلسون فى أول الربع الثــانى من هــذا القرن عن تيــار فكرى واضح فى القرن الثالث عشر هو « التيار الأغسطينى السيناوى » ، وذهب بعــده بقليــل الأب دى فو الى ما هو اصرح من ذلك . وتحدث عن مذهب سيناوى لاتينى فى حــدود القرنين الثانى عشر والثــالث عشر .

وامتــد هــذا التــلاقى الى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وان طغى ابن رشــد فى هــذه الفترة على زميله ، برغم ما ألحق به من خرافات وأباطيل . ولم يقف أثره عنــد العلم والفلسفة ، بل امتــد الى الفن ؛ ولابن رشــد أثر واضح فى فن التصوير الايطــالى فى القــرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وتحتفظ المتــاحف والكنائس الأوربية بلوحات معبرة أوحى بهــا الفيلسوف الاســلامى وتكونت فى القرن الرابع عشر مدرسة الرشديين الذين قادوا حركة فكرية واسعة فى بيئــات مختلفــة ، وخاصة فى جامعات شمال ايطاليــا ، واستطــاعوا أن يصححــوا بعض الأخطاء التى نسبت الى ابن رشد ، وأن يردوا اليــه اعتباره . ولا يتردد دانتى ـــ برغم تعصبه ـــ فى أن يضع ابن رشــد فى مكان ممتاز الى جــانب ابن سينا وجالينوس . وحين أراد لويس الحادى عشر سنة ١٤٧٣ أن ينظم التعــليم الفلسفى ، أوصى بمذهب ارسطو وشارحه ابن رشــد المعروف

بصدقه وسلامته . وتعتبر جامعة بادوا القلعـــة الكبرى التى عمر فيهـــا المذهب الرشـــدى الى القرن السابع عشر ، وتابعت الجامعـــات الايطالية الأخرى فى البنـــدقية وبولونيـــا تلك الحـــركة الرشدية التى تزعمتها جامعة بادوا والبادويون فى أغلبهم أطبـــاء وفلكيون وكان لدراســـاتهم الطبيـــة والفلكية شـــأن فى تنشيط العلوم التجريبية . وبذا استطاعت الفلسفـــة الاســـلامية عن طريق المسيحيين أنفسهم أن تجـــد سبيلها الى النهضـــة الأوربيـــة ، وأن تسهم فيهـــا .

* * *

والواقع أن النهضة الأوربيـــة — كســـائر النهضات الانسانية — ضرب من الوعى واليقظة اللذين يحتاجان الى شىء من الاعـــداد والتمهيد ، وقـــد مهـــد لها قرنان من الزمان ، وأعدت لهـــا عوامل مختلفـــة ، أخصها العنـــاية بالبحث والتجربة ، والتحـــرر الفكرى ، والاتصـــال بالثقافات الأجنبيـــة . وقد أسهمت الفلسفة الاسلامية فى ذلك اسهاما كبيرا ، عنيت بالبحث العلمى ، ووضعت أساس المنهج التجريبى ، وغذت الحركة العلمية الناشئة فى جامعة اكسفورد ابان القرن الثالث عشر . ولم يبق اليوم شـــك فى أن روجر بيكون يعتبر الجد الأعلى للمنهج التجريبى الذى قال به فرنسيس بيكون ، وهو بدوره تلميذ مخلص لابن سينا . واشرنا الى أن جامعة بادوا ، وهى آخـــر معقل للرشدية ، قامت بدراسات فلكية وطبية مهدت للحـــركة العلميـــة الحديثة . وحكمت الفلسفة الاسلامية العقل فى أمور كثـــيرة ، وحاولت أن تفسر الوحى والالهـــام تفسيرا علميـــا . وجاراهـــا فى ذلك بعض رجال الدين المسيحيين ، أمثال البـــير الكبير ، وتوما الأكوينى ، ودنس اسكوت الذين حاولوا أن يوفقوا بين العقل والنقل . وفى هـــذا ما افسح السبيل للتحرر من سلطة الكنيسة والاعتمـــاد على العقل ، وعبثـــا حاولت الكنيســـة القضـــاء على ذلك بمـــا أصدرت من أوامر وقرارات تحرم هذا وترفض ذاك . واستطـــاع الرشديون أن يقودوا حـــركة فكرية أضعفت الكنيسة ، وكانت من عوامل الاصـــلاح الدينى . ومهدت للبحث العـــلمى الذى امتازت به النهضة الأوربية . وفتحت الفلسفة الاســـلامية آفاقـــا جـــديدة أمام العـــالم اللاتينى ، فوجهت أنظاره نحو ثقـــافات لم يكن يأبه

لهـــا . حببته فى الثقـــافة العربية ، فجـــد فى طلبها والأخذ عنهـــا . وربطته بالفكر اليهودى الذى أضحى جزءا لا ينفصل عن الفكر المسيحى فى القرون الوسطى . وعن طريق الثقـــافة العربية والعبرية نفـــذ اللاتين الى الثقافة اليونانيـــة ، فكشفوا عن ذخائرها ، واقبلوا عليهـــا اكثر من ذى قبـــل . فأسهم العرب فى نهضة أوربا ، وربطوا التـــاريخ القديم بالتاريخ الحديث .

وقد استطعنا أن نعقـــد صلات بين نظريات فلسفية اســـلامية وأخرى قال بهـــا المحدثون ، فكشفنا عن أوجه الشبه القوية بين فكرة الرجل المعلق فى الفضـــاء التى قال بها ابن ســـينا ، وفكرة الكوجيتو الديكارتية . وأثبتنا ان تفسير اسبينوزا للنبوة يتصل بنسب الى نظرية النبـــوة عند الفارابى . والثقافات فى حاجة دائمـــا الى تطعيم ينهض بهـــا ويجـــدد شـــبابها ، والحاضر قطعة من المـــاضى ، وهمـــا معا يمهدان للمستقبل . وأملنا وطيد فى أن يعطى الفكر الفلسفى العربى المعاصر وأن يؤثر فى الثقافات الأخرى ، كمـــا أعطى الفكر العربى القـــديم ، وأثر فى ثقـــافات شـــتى .

الطب العــربى

لم يبق اليوم شك فى أن هناك طبا عربيا ، عرف بمنهجه وموضوعه ، واشتهر بآرائه ونظــرياته ، وقام على أمره نفــر من كبــار الأطبــاء ، ووضعت فيــه بحوث ومؤلفــات تعــد بين المؤلفــات الطبية الهــامة فى التاريخ قديمــه وحــديثه ، واعتبرت ثروة بشرية أفــادت منها ثقــافات مختلفــة . أخــذ هــذا الطب وأعطى ، أخــذ عن طب اليونان ، وعن بعض البحوث الطبيــة فى فارس والهنــد ، وأضاف اليهــا ما أضاف ، وأضحى طبا عربيــا خالصــا .

أعطى الثقــافات المعاصرة له ، من سريانية ، وعبرية ، ولاتينيــة ، وأفادت منه ما أفادت ، عمر طويلا ، فقد ظهر فى القرن الثامن الميلادى ، وامتد الى التــاريخ المعاصر ، درس فى بعض المعــاهد الأوربية الى القرن السابع عشر ، وكان عمــاد الدراسات الطبيــة فى بعض المعــاهد العربيــة الى أخريات القرن المــاضى ، ولا يزال يعول عليــه حتى الآن فى باكســتان . ويلاحظ كامل حسين بحق أنه فيما بين القرن الثــامن والقرن الخامس عشر الميــلادى ، لم يعــرف طب فى العــالم الا الطب العربى .

* * *

وسنتــابع هــذا الطب فى أصوله ومصادره ، فى نشــأته ومراحــل نمــوه ، فى مدارسه وكبار رجــاله ، ثم نقف قليــلا عنــد أثره وافادة الغــرب منــه .

(أ) أصــوله ومصــــادره :

كان للعرب فى جاهليتهم تطبيب ووصفات علاجية اكتسبوها من تجربتهم الخاصة أو استمدوهــا من تجارب جــيرانهم . وكان لهــم ولوع ببعض الحشــائش والعقــاقير ، كالشيح والقيصوم ، وامتــد قدر من هــذا الى صــدر الاســلام ، ولم ير المسلمون غضــاضة فى أن يفيــدوا منــه ، وزادت الفتوحات الاســلامية هــذه الثروة التقليدية ، واضــافت اليهــا

تجـارب شـعوب أخرى . الا أن هـذا كله لا يعد من علم الطب فى شىء وما أشبهه بمـا نسميه « الوصفـات البلدية » التى لا تزال تحيـا بيننـا الى اليوم . ولم يبـدأ البحث الطبى المنظم لدى العرب الا فى أخريات القرن الأول للهجرة ، ودفعتـه الحضـارة الجـديدة على أيدى العباسيين الى الأمام شيئـا فشيئا . فلم ينشـأ الطب العربى دفعة واحـدة ، بل نمـا وترعرع على مر الزمن ، وأخـذ عن مدرستين طبيتين سـابقتين ، همـا مدرسة الاسكندرية ، ومدرسة جنديسـابور .

١ — مدرسـة الاسـكندرية :

ترجع الى القرن الثالث الميـلادى ، وعمرت الى القرن السـابع الميـلادى . خلفت مدارس بلاد اليونان ، وربطت الشرق بالغرب ، وكانت ملتقى ثقافات مختلفـة غرس فيها البطالمـة من قديم البحث العلمى ، برغم ميلهم الى النعـيم والترف ، فأنشأوا مكتبتها الكبرى الشهيرة ، ومعهـد العلوم (الموسيون) الذى قام على أمره زمنـا استراتون الرئيس الثـانى للمدرسة المشائية . وفى هـذا المعهد درست الهندسـة والفلك ، والطب والتشريح . وامتـدت هـذه الدراسات الى التاريخ الميـلادى ، بل الى الفتح الاسلامى . ومن الثـابت أن خالد بن يزيد الأموى (٧٠٤) حاول أثنـاء ولايته على مصر فى أخريات القرن السـابع الميـلادى أن يترجم بعض الكتب الطبيـة والكيميائية . وزاد الأخذ عن مدرسة الاسكندرية فى القرنين التـاليين .

وطب مدرسة الاسكندرية فى أسـاسه جـالينوسى ، وفيها قـام انقيلاؤس ، وهو زعيم المدرسة الطبية ، بجمع كتب جالينوس فى ستة عشر جزءا ، سميت « المجموعة الجالينوسية » وقـد عنى العـرب بالبحث عن هـذه المجموعة وترجمتها الى العربية ، واضطلع بذلك خاصـة حنـين ابن اسحق (٨٧٧ م) زعيم المترجمين فى الاسـلام . والواقع أن طب جالينوس (٢٠٠ م) ، فى أسـاسه احياء لطب أبقراط (٤٦٠ ق.م)، وأخذ بمبادئه ، وشرح وتوضيح له ، وان اختلف عنـه فى بعض القضـايا ، وأضاف اليـه جـديدا ، وخاصة فى التشريح . وقد تأثر به الأطبـاء العرب أكثر مما تأثروا

بطب أستاذه الأول . وفى مدرسة الاسكندرية تربى أطبـاء مشـارقة أخذ عنهـم العرب أمثـال سرجيوس الرسعنى أو الرأس عينى (٦٩٤ م) . وغذت تعاليمهـا بعض المدارس الدينية الشرقيـة القديمـة فى الرها ، ونصيبين وانطـاكية ، **فغـذى طب الاسـكندرية الطب العـربى بأوفى نصيب .**

٢ — جنديســابور :

هى تلك المدينـة الفارسية التى أسسها سـابور الأول (٢٧٢ م) ، واسكن فيهـا أسراه من بعض الشعوب اليونانيـة . وازدهرت فيهـا مدرسة طبية منـذ القرن الخامس الميـلادى أيـام كسرى أنو شروان . وجمع طبهـا بين التجارب الهندية الفـارسية والنظريات اليونانيـة ، فأفادت من البحث النظرى والدراسة العمليـة فى مستشفاهـا الكبير . وامتدت اليها الفتوحات الاسلامية على أيدى أبى موسى الأشعرى (٦٥٧ م) فى عهد عمر بن الخطاب (٦٤٤ م) . ويظهر أن أمرهـا لم يخف على العرب قبل الاسلام ، فقصدها بعضهم ، وتعلم الطب فيهـا ، وأخصهم الحارث ابن كلدة (٦٧٠) الذى يمكن أن يعـد طبيب الاسـلام الأول ، ويقـال ان النبى (ص) كان يأمر من به عـلة أن يذهب اليـه ويتطبب عنـده .

ولكن شـأن مدرسة جنديسـابور الطبية لم يذع ولم يعـل الا فى صـدر الدولة العباسية ، وعلى أيدى الخليفة المنصور (٧٧٥ م) بوجـه خاص ، وقـد اسـتدعى جرجيس بن بختيشوع (٧٧٠ م) رئيسها وشيخ أطبائها ، وقـدر له ولأبنـائه وأحفـاده من بعـده أن يقضوا نحو قرنين فى حظوة لدى الخلفـاء والأمراء العباسـيين ، فكان منهم الوزراء ، وأطباء البـلاط ، والمشرفون على المستشفيات ، وأسـاتذة الطب والمترجمون . وعلى رأسهم جبريل بن بختيشوع (٨٣٠ م) ، وقـد نال حظوة كبرى لدى الرشـيد (٨٠٣ م) الذى قال لأصحـابه يوما : « من كانت له حاجة ، فليخاطب فيها جبريل ، لأنى أفعل كل ما يطلبه » . وانضم الى آل بختيشوع أطبـاء آخرون من جنديسابور ، وفى مقدمتهم يوحنـا بن ماسويه (٨٥٧ م)

رئيس بيت الحكمة ، ومدير مستشفى بغداد فى عهد المأمون ، وأستاذ حنين بن اسحق . **فوضعت جنديسابور اللبنة الأولى فى بنيان الطب العربى ، وأتمت الاسكندرية هذا البنيان وشيدته .**

(ب) نشأته ونموه :

مر الطب العربى بمراحل ثلاث ، أسلمت كل واحدة منها الى الأخرى ، وهى على التوالى : مرحلة النشأة والتكوين ، ومرحلة الشرح والتلخيص ، ومرحلة التحليل والتجربة .

١ — مرحلة النشأة والتكوين :

هى مرحلة الرواد والمترجمين ، بدأت فى أوائل القرن الثامن الميلادى ، وامتدت الى القرن التاسع . دعا اليها المنصور ، وعززها الرشيد والمأمون . بدأت فى بغداد ثم لم تلبث أن أرسلت أضواءها على بعض المدن الأخرى . أخذت عن الثقافات السابقة وعولت بخاصة على الثقافة اليونانية . ولقد عنى العرب بجمع أصولها ما وجدوا الى ذلك سبيلا فبعثوا فى طلبها البعوث الى القسطنطينية والاسكندرية ، ولم يفتهم أن يبحثوا عنها فى أماكن أخرى . ونظموا حلقات ومدارس للترجمة ، وأهمها مدرسة حنين بن اسحق التى تخصصت أو كادت فى ترجمة الكتب الطبية . وتشهد هذه الحركة بتسامح لا نظير له فى ثقافة أخرى قديمة أو حديثة . فاشترك فيها النصارى من نساطرة ويعاقبه ، واليهود والصابئة ، الى جانب المسلمين . وبرهنوا على أن العلم لا وطن له ، وأن طلبه لا يتعارض مع ملة أو دين . واستمدوا مترجميهم من أماكن مختلفة ، من جنديسابور كجبريل بن بختيشوع أو من الحيرة كحنين ابن اسحق ، وابنه اسحق (٩١١ م) أو من حران كثابت بن قرة (٩٠١ م) .

أسهم هؤلاء جميعا فى ترجمة الكتب الطبية ، الى جانب آخرين أمثال : يوحنا بن ماسويه ، وحبيش بن الأعثم الدمشقى (القرن التاسع م) ، وعيسى بن يحيى بن ابراهيم (٨٣٠ م) ، وقسطا بن لوقا

البعلبكى (٩١٢ م) . ترجموا عن الفارسية والهندية ، أو عن السريانية التى كانت لغة العلم فى المدارس الدينية الشرقية قبل الاسلام ، وقد ترجم اليها قدر من الأصول اليونانية . وفى عصر المأمون حاول العرب أن يتداركوا ما فات السريان ، فصححوا أخطاء الترجمات القديمة ، وعولوا على الأصول اليونانية ، وترجموا منها مباشرة الى العربية . عرفوا كثيرين من أطباء اليونان ، وعنوا خاصة بأبقراط ، وجالينوس . فترجموا للأول « العهد » المعروف ، « وكتاب الفصول » ، « وكتاب الأخلاط » ، « وكتاب الماء والهواء » ، وربما نسبوا الى أبقراط ما ليس من صنعه . وحرصوا على أن يترجموا مع هذه النصوص شروح جالينوس لها ، وتعليقه عليها . وقد تخصص حنين بن اسحق فى مؤلفات جالينوس ، جد فى جمعها والف أسلوبها بحيث استطاع أن يحكم على النص اذا كان بقلم جالينوس أو منحولا . وجند حوله تلاميذ وأتباعا لمعاونته فى ترجمتها ، وجود ذلك ما وسعه . ومن أهم ما نقل منها الى العربية : « المجموعة الجالينوسية » ذات الستة عشر جزءا ، و « التشريح الكبير » . « وكتاب الأدوية المفردة » ، « وكتاب تركيب الأدوية » . ولم يسلم جالينوس ، هو الآخر ، من كتب منحولة تعزى اليه .

وبذا فتحت الترجمة على العرب أبواب الثقافات الكبرى ، وربطت الماضى بالحاضر وعززت نهضة علمية نشيطة .

٢ — مرحلة التلخيص والشرح :

وهى امتداد للمرحلة السابقة ، وتبدو واضحة فى القرن التاسع الميلادى . وقد اضطلع بها فى الأغلب المترجمون أنفسهم ، فلم يقنعوا بترجمة النصوص القديمة . بل لخصوها أو علقوا عليها . وراقهم لون خاص من التأليف سموه « مدخلا » فى الطب أو فى الكيمياء ، وكأنما حاكوا فى ذلك مدخل فورفوريوس الصورى فى المنطق (ايساغوجى) ووضعوا كتبا مجملة ، مثل : « كتاب الأغذية » ليوحنا بن ماسويه ، و « كتاب عشر مقالات فى العين » لحنين بن اسحق ، و « كتاب فردوس

الحكمة » لعلى بن رين الطبرى (القرن العاشر م) الذى جمع بين الطب اليونانى والطب الهندى . واذا عرفنا أن « عليا » هذا كان أستاذا لأبى بكر الرازى (٩٣٢ م) أدركنا كيف مهدت هذه المرحلة للمرحلة الثالثة والأخيرة .

ومما يلفت النظر فى هذه المرحلة التى نحن بصددها انتشار المستشفيات أو البيمارستانات كما كانت تسمى ، وهذه التسمية نفسها تدل على أصل الفكرة . فالمستشفيات العربية محاكاة للبيمارستانات الفارسية ، وبخاصة بيمارستان جنديسابور الذى كان يديره جرجيس بن بختيشوع قبل انتقاله الى بغداد . وقد نبارى الخلفاء والأمراء فى اقامة هذه المستشفيات ورعايتها ، وانتشرت فى العواصم الكبرى ، كالرها ، وبغداد ، والقاهرة وتونس . ومن بينها البيمارستان المنصورى بالقاهرة الذى سمى أيضا ببمارستان قلاوون ، ولا تزال بعض آثاره باقية . وفى كل مستشفى اجنحة للرجال ، وأخرى للنساء ، والمرضى انفسهم موزعون على حسب مرضهم فى أقسام خاصة للجراحة ، أو للامراض الباطنية . وفى المستشفى أماكن لاعداد الطعام ، وأخرى لتركيب الدواء . وعرف الأطباء العرب نظام المرور على المرضى وتفقد أحوالهم ، كما عرفوا نظام المناوبة الذى يضطلع فيه كل طبيب بنوبة محددة ، وعرفوا أخيرا الاجتماعات العلمية (كونصلتو) لدراسة حالات مرضية معينة . ولم يغفلوا أمر التمريض ، وأسهمت فيه المراة بنصيب ، وتولت على وجه الخصوص تمريض بنات جنسها . ويشير ابن أبى أصيبعة الى شىء اشبه ما يكون بالعيادات الخارجية ، ويتحدث المؤرخون عن بعض المستشفيات المتنقلة فى الأسفار والحروب .

وصاحب هذا اقبال الطلاب على تعلم الطب اقبالا ملحوظا ، واضح له المجال فى هذه المستشفيات التى كانت ميدانا فسيحا للممارسة والتجربة ، ونظم هذا التعليم ووضعت له قيود وشروط واضحة ، فلا يقبل فيه الا من هم أهل له ، ومكنوا من الدرس والبحث تحت اشراف متصل . ولا يسمح لهم بمزاولة الطب الا ان ثبتت كفايتهم ، وحصلوا على

اجازة من المشرفين عليهم . وما اشبه هــذه البيمارستانات بمستشفياتنــا الجامعية ، وقــد تخرج فيهــا أعداد كبيرة ، ويكفى أن نشير الى أن بغداد وحدهــا كان فيهــا نحو ٨٠٠ طبيب فى أوائل القرن العاشر الميلادى .

فسبقت البيمارستانات الاسلامية ، فى نظمهــا وادارتها ، فى اقسامها وتخصصاتهــا ، فى دروسها العملية وتجاربها ، المستشفيات الحديثة بعدة قرون . واعجب بهــا الغرب منــذ عهد بعيد فى السلم والحرب ، وسعى اليهــا فى الأندلس لكى يحظى بمــا فيها من طب وعلاج .

٣ ــ مرحــلة الأصــالة والابتكار :

هى فعلا مرحلة النقد والتمحيص ، والبحث والتجربة ، والكشف والاختراع ، هى مرحلة الطب العربى فى صورته الكاملة ، وقد سميت بحق العصر الذهبى للطب العربى . بدأت فى القرن العــاشر الميلادى ، واستمرت الى نهــاية القرن الثانى عشر . ظهر فيهــا أطباء أعلام ، منهم موسوعيون احاطوا بالطب فى جوانبــه المختلفة ، ومنهــم متخصصون فى بعض الفروع كالجراحة وطب العيون . نقــدوا كبــار أطباء اليونان ، وأكملوا ما فاتهم ، واصلحوا اخطاءهم . بحثوا وجربوا ، فكشفوا عن الجــديد والمبتكر فى ميــدان التشخيص والعــلاج . ووضعوا كتبــا ومؤلفات اســـترعت الأنظار ، وعدت حلقــة هامة من حلقــات الفكر الطبى فى التــاريخ .

ومتى بلغت حضارة أوجها ، اخذت تتراجع شيئا فشيئا ، ولم تضف القــرون الســتة التالية للقرن الثــانى عشر الميلادى الى الطب العربى شيئا يذكر ، اللهم الا اكتشــاف الدورة الدموية الصغرى .

(ج) مشــاهيره واعــــلامه :

لســنا فى حاجة أن نشير الى أن المسلمين عرضوا لفــروع الطب المختلفــة ، فوقفوا طويلا عنــد الأمراض البــاطنية والجهاز الهضمى ، والجهاز التنفسى ، وامراض القلب ، والجهاز العصبى . وشغلوا بالجراحة والتشريح ، وأمراض النســاء ، وامراض الفم والأسنان ، وعنوا بأمراض

العين عنـــاية فائقـــة ، ونبغ فى كثير من هـــذه الفـــروع أئمـــة أعـــلام .
والطب عنـــد العرب مربوط بالصيدلة برباط وثيق ، وما أجـــدر الصيدلة العربيـــة أن يوقف عليهـــا بحث خاص . واكتفى بأن أشير الى أن لهـــم فى العقـــاقير والأقربازين باعا طويلا . فقـــد مكنهم عالمهم الفسيح من الوقوف على أصنـــاف من العقـــاقير لا حصر لهـــا . و « مفردات ابن البيطار » (١٢٤٨ م) وحدهـــا تشمل نحو الف وأربعمائة نوع ، ولم يسبقه أحـــد الى وصف ثلثمائة منهـــا ، وقـــد ترجم الكتاب كله الى اللاتينية وأفاد منـــه العـــالم الغربى .

ولا سبيل لأن نقف هنـــا عند كبار أطباء الاســـلام جميعـــا ، ونكتفى بأن نعرض لبعض مشاهيرهم ، وبخاصة من امتدت آثارهم الى الحضـــارة الغربيـــة ، وراعينا فى عرضهم التـــدرج الزمنى .

١ — أبو بكر الرازى (٩٣٢م) :

طبيب وفيلسوف ، وهو دون نزاع طبيب الاسلام الأول ، وجالينوس العرب كمـــا سمى . جمع بين العـــلم والعمل ، بين النظرية والتطبيق . درس الطب اليونانى دراسة وافية ، ووقف من الفاضلين أبقراط وجالينوس موقف التأييد تارة والمعارضة تارة أخرى ، أخـــذ عنهما واستدرك عليهما . وكان يعيب على أبقراط ايجـــازه وغموضه ، وعلى جالينوس اطنـــابه واسهابه ، وهو بلاشك فى مستواهمـــا ان لم يزد عليهمـــا . أدار مستشفيين كبيرين فى الرى وبغداد زمنـــا طويلا ، شخص فيهما أدواء كثيرة ، ووصف لها دواءهـــا ، وقام بتجـــارب تجل عن الحصر . لاءم بين طب القيـــاس وطب التجربة ، ورسم منهاجا واضحـــا فى تشخيص الداء ، يستقصى فيـــه أعراض المرض ، أو « العلامات » كمـــا يسميها ، ويرتب هـــذه العلاقات بحسب أهميتها ، ويقـــارن بعضها ببعض . وهو دون نزاع من اعلام الطب الاكلينيكى فى التـــاريخ ، وفى كتـــابه « الحاوى » خـــير شاهد على ذلك ، ويقع فى اثنين وعشرين جزءا ، ويشتمل على مئـــات من مشاهدات وتجارب لا تخلو من دقة وطرافة ، وقـــد ترجم الى اللاتينية منـــذ عهد مبكر ، ولـــه كتـــاب آخر أوضح ترتيبا وأيسر تنـــاولا ، وهو كتاب « المنصورى » الذى

ترجم كذلك الى اللاتينية . ووضع كتـــابا ثالثا باسم « الفصوص » ، محاكاة لأبقراط وجالينوس ، وعـــده مدخلا للصـــناعة وطريقا للمتعلمين . وليس الرازى الأستاذ بأقل شـــأنا من الرازى الطبيب فقـــد علم وربى ، وناقش واختبر ، وخرج جيـــلا من الأطبـــاء المهرة ، وعـــرض فى كتابه « محنـــة الطبيب » لدقة المهنـــة وعظم مسئولية الأطبـــاء .

ولن نقف هنـــا عند الرازى الفيلسوف الذى شغل المستشرقين أكثر ممـــا شغلهم الرازى الطبيب ، ورحم الله كامل حسين الذى عرف له قدره بين الأطبـــاء العالميين ، وكشف عن كثير من جوانبه ، وكم نأمل أن يتـــابع شـــباب الأطبـــاء المســـيرة وان يحيوا تراث هـــذا الطبيب العظيم .

٢ — على بن عبـــاس (٩٨٣ م) :

زرادشتى اعتنق الاسلام ، ولد فى الأهواز ، وأولع بدراسة الطب ، وتتلمذ للرازى ، وكان أشهر تلاميذه . عاش فى حاشـــيةآله بنى بويه زمنـــا ، وصنف لعضـــد الدولة كتـــابا فى الطب ســـماه « الملكى » الذى عرفتـــه اللاتينية ، ولعـــله أول ما ترجم اليهـــا من كتب الطب العربى على أيدى قسطنطين الأفريقى فى أوائل القرن الحادى عشر بعـــد موت مؤلفه بقليل . **وفى وضوحه وحسن ترتيبه ما حببـــه الى طلاب الطب من الغربيين ، وقـــد حرصوا على الافادة منه الى ان طغى عليه « كتـــاب القانون » لابن سينا .**

٣ — الزهـــراوى (١٠١٣ م) :

طبيب أندلسى عنى خاصـــة بالجراحة ، وهو بحق أشهر جـــراحى الغرب . والواقع أن دراسة الطب العربى لم تقف عند المشرق ، بل امتدت الى شمال أفريقيـــا والأندلس ، وظهر فيهما أطبـــاء متعاقبون اخـــذوا عن المشارقة ، وأضافوا شيئا ممـــا خلفته الحضـــارة الرومانيـــة ، أو ممـــا هداهم اليه بحثهم وتجربتهم . وجراحنـــا فى مقدمتهم ، رفع شـــأن الجراحة وسما بهـــا الى مســـتوى فوق « الصناعة اليدوية » التى كانت تطلق على التشريح . وكان يرى أن صناعة الطب طويلة ، وعلى الراغب فيهـــا أن يرتاض أولا فى علم التشريح لكى يقف على وظائف الأعضاء وهيئتهـــا ،

« والأطبـاء فى رأيه كثيرون بالاسم قليلون بالفعـل » وقـد الف كتـابا فى الطب سـماه : « التصريف لمن عجز عن التاليف » ، استمدت فيه آلات جراحية جـديدة ، رسمها ، وجدد طرائق استعمالهـا . وشرح أيضـا عمليات جـراحية كشق البطن ، وتفتيت حصى المثـانة . **وقـد ترجم هـذا الكتـاب الى اللاتينية ، فكان له اثر يذكر فى الجراحة الأوربية على مدى خمسة قرون .**

٤ ـ ابن سـينا (١٠٣٧ م) :

فيلسوف وطبيب ، وهـو بعـد الرازى ، الامام الثـانى فى الطب العربى وان لم يزاوله عمـلا مزاولة طويلة . أولع به فى صـباه البـاكر ، وتعمق فى درسـه وبحثه ودعى وهو شـاب الى معالجة بعض الأمراء . الا انه فيلسوف قبل أن يكون طبيبـا ، ولا شك فى انه أكبر أطباء الفلاسفة المسلمين ، وكثيرا ما وجهت فلسفته طبـه ، وما طبق منهجه الفلسفى على تاليفـه الطبى . وأخرج كتـابا يعـد بين الكتب العاليـة فى الدراسات الطبيـة ، ونعنى به كتـاب « القـانون » ، وهو فى الطب « كأصول » اقيلدس فى الهندسة ، أو « كالمجسطى » لبطليموس فى الفلك . فيه تلخيص للطب اليونانى والعربى ، ويشتمل على خمسة أجزاء : فى الأمور الكليّة ، والأدوية المفـردة ، والأمراض الجزئية ، والأمـراض العـامة ، والادوية المركبة (الأقربازين) . وقد لخصه ابن سينا فى أرجوزته الشهيرة التى قام ابن رشد (١١٩٨ م) بشرحها والتعليق عليهـا . وفى كتاب القانون استيعاب ودقة ، وترتيب ووضوح ، وصادف فى الشرق والغرب نجـاحا لم يصادفه كتاب طبى آخر .

ترجم الى اللاتينية منـذ عهـد مبكر ، وبقى يدرس فى جامعات اوربا نحو سـتة قرون ، من القرن الثانى عشر الى القرن السابع عشر ، واعيد طبعـه باللاتينية غير مرة ، ويقـال انه طبع فى القرن السـادس عشر وحـده عشرين مرة .

٥ ـ ابن زهـر (١١٦٢ م) :

وليـد أسرة أندلسية اشتهرت بالطب فى أجيال متلاحقة ، وأبو مروان

أشهر أفرادهـــا . عاصر ابن رشـــد وصادقه ، ووضع كتاب « التيسير فى المداواة والتدبير » ، عرض فيـــه بعض الأدواء كالتهـــاب الأذن الوسطى ، وشـــلل البلعوم ، ووصف عمليـــة استخراج الحصى من الكلى ، وعملية فتح القصبة الهوائية . اعتبر التجربة خير مرشد ، وعده معـــاصروه أقرب الأطباء العرب من أبقراط فى تفكيره . **ترجم كتـــابه الى اللاتينية بعـــد موته بنحو ١٨ سنة ، وأثر فى الطب اللاتينى تأثيرا ملحوظا .**

٦ — ابن النفيـــس (١٢٨٨ م) :

زميل ابن أبى أصيبعة مؤرخ الطب العربى ، ورئيس أطبـــاء مصر فى القـــرن الســـابع الهجرى ، ومع ذلك بقى مغمورا عـــدة قرون . ولم يكشف عنـــه الا فى آخر الربع الأول من هـــذا القرن ، حين اهتـــدى فى مكتبة برلين الى مخطوط من أهم مؤلفـــاته الطبية ، وهو « موجز القـــانون » . وقـــد أسهم الدكتور بول غليونجى فى هذا الكشف اسهاما واضحا ، ودفع شكوكا لا أساس لهـــا حامت حول طبيبنـــا ، فرد على الشبهة القـــائلة بأن ابن أبى أصيبعـــة أهمـــله ، وشرح فى وضوح الدورة الدموية الصغـــرى التى اهتـــدى اليهـــا . والواقع أن ابن النفيس أولع بالتشريح برغم معارضة بعض رجال الدين له ، نوه بمـــا حققـــه جالينوس وابن ســـينا فى هـــذا المضمـــار ، وخرج على ما قالا به ، وفسر الدورة الدموية تفسيرا لم يســـبق اليـــه ، فكان أول من فطن الى وجود أوعيـــة دموية داخل عضلة القلب . وقال أن الدم يمـــر فى مســـام دقيقـــة هى بمثـــابة الأوعية الشـــعرية ، ومهـــد بذلك لدورة هـــارفى الكبرى .

ومن الثابت أن كتـــاب « موجز القـــانون » الذى شرحت فيـــه فكرة الدورة الدموية الصغرى قـــد ترجم الى اللاتينية ســـنة ١٥٤٧ م ، وان متأخرى البادويين عرضوا لهـــذه الدورة . ومن الثـــابت أيضـــا أن هارفى (١٦٥٧ م) تتلمذ لهم ، ومن الجـــائز أن يكون قد وقف على شىء ممـــا قال به ابن النفيس . ومهمـــا يكن من أمر فان كتـــابه « وجه القـــانون » قـــد وجـــد فى آخر المطاف طريقـــه الى اللغة اللاتينية .

* * *

هؤلاء هم مشــاهير أطباء العربية ، وقد ذاع صيتهم فى اللاتينيــة بدرجــة لا تقل عمــا عرفوا به فى العربية ، ولا يزال تراثهم مهمــلا بيننا ، وما أجــدرنا أن نحييه ، وأن نكشف عن هــذه الكنوز الدفينــة . واذكر انه طلب الى منــذ ثلاثين ســنة ان أشرف على اخراج ((كتاب القانون)) لابن سينا اخراجــا علميــا دقيقــا ، وآســف انى لم أوفق لذلك لفقــد المحقق المختص فى هــذا الميــدان .

(د) أثره وموقف الغــرب منــه :

استلفت العــلم العربى ، والطب بخاصــة ، أنظار الأوربيين منــذ القــرن الحــادى عشر . وقفوا على كثير من ثمــاره فى السلم والحرب ، فعرفوه سلمــا عن قرب فى صقليــة والأندلس ، ولم يترددوا فى ان يعرضوا مرضاهم على أطبــاء العرب ، وأن يسعوا اليــهم . وقضت الحــروب الصليبية عليهم بأن يستعينوا بهؤلاء الأطبــاء ، ومن بين أمراء الصليبيين من اتخــذ له من العرب طبيبا خاصا . وأدركوا أن العــلم قوة ، فحاولوا ان يتسلحوا به ، وأن يفيــدوا منــه ما استطاعوا .

واتجهوا الى ترجمة المراجع العلميــة والعربية منــذ عهد مبكر ، وتوافرت لديهم منهــا ثروة يعتــد بهــا . ولا يكاد يوجــد مؤلف علمى عربى هــام الا ونقلوه الى لغتهم ، ومن بين ما نقلوه ما فقــدنا أصــله العربى ، ولم يبق منــه الا الترجمة اللاتينية ، وسبق لنــا أن أشرنا الى بعض مترجماتهم الطبية . ولا تزال حركة الترجمــة من العربية الى اللاتينية ابان القرون الوسطى فى حاجة الى درس أشمل وأكمــل . وقــد يترجم النص اكثر من مرة ، تبعــا لاختــلاف المترجمين ، أو رغبــة فى التجــويد والاتقــان ، وعن طريق هــذه الترجمة سرت الفــاظ عربيــة الى اللغــة اللاتينية . واذا كانت ترجمة قسطنطين الافريقى (١٠٨٧ م) فى القــرن الحادى عشر لم تكن دقيقــة ولا وافيــة ، فقــد تلتهــا ترجمــات أخرى ادق وأكمــل فى القرنين الثــانى عشر والثالث عشر . وعنيت بهــا هيئات متعــددة فى نابلى وسالوم بايطاليــا ، أو فى بلرم بصقليــة أو فى طليطلة بالأندلس . وانشئت معــاهد لتعــلم العربية واليونانية ، واسست فى

طليطلة مدرسة لتعلم العربية والعبرية ، وتخرج فيها ريمون مارتان الدومنكانى (ق ١٣ م) الذى كان على اتصال بالقديس توما الأكدينى (١٢٧٤ م) . وبعد هذا بقليل استطاع ريمون لول (١٣١٦ م) أن يقرر تخصيص كرسى للغات الأجنبية فى الجامعات الأوربية .

وطليطلة وبلرم أكبر مركزين للترجمة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، ففى طليطلة جمع كثير من المراجع العربية ، وكان بيع المخطوطات فى ذلك العهد تجارة رابحة . وأعان على ذلك ألفونس الحكيم ملك قشتاله (١٢٨٤ م) الذى كان نصيرا للعلم والفلسفة ، وكان يريد بالقشتالية أن تصبح لغة عالمية . فنظمت جماعات للترجمة ، على رأس كل جماعة مراجع أو مراجعون . وقد مر بطليطلة أغلب المشتغلين بالترجمة ، وعلى رأسهم جيرار الكريمونى (١١٨٧ م) ، ذلك الايطالى الذى اجتذبته الترجمة ، فقصد طليطلة ، وعنى خاصة بالمراجع الطبية ، وترجم منها فيما يقال — نحو ٨٧ مؤلفا ، ولعله كان يشرف على نشاط جماعى يعاونه فيه آخرون .

وفى بلرم نشطت حركة الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى شاء أن ينشر العلوم الاسلامية ، وكان على صلة بحكام الشرق وولاته ، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية . ودعا اليه كبار المترجمين وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥ م) ، تلك الشخصية شبه الأسطورية التى كانت مملوءة نشاطا وحركة ، والتى عزى اليها عدد غير قليل من المترجمات ، وما أشبهه بجيرار الكريمونى . فوزع العمل على التلاميذ والأعوان ، وتابع نشاطهم وراجع انتاجهم . وقد حرص الامبراطور فردريك على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوربية ، رغبة فى نشر العلم ، ويدافع عن منافسة البابا فى الغالب .

وبعد الترجمة يجىء البحث والتمحيص ، وقد حظيت بعض الكتب الطبية العربية فى أوربا ببحوث ودراسات متلاحقة ، وكان

« كتاب القانون » لابن سينا أعظمها حظا . فبلغ مكانة لا يدنو منها الا كتب أبقراط وجالينوس ، وأقر البابا كليمنت الخامس (١٣١٩ م) أن يمتحن الطلبة اجباريا فى « قانون » ابن سينا ، وفى « المنصورى » للرازى للحصول على اجازة الطب . وتنافست الجامعات الأوربية فى الدراسات الطبية ، فعولت جامعة مونبلييه على كتاب « القانون » حتى منتصف القرن السابع عشر ، وحذت حذوها جامعة فيينا وجامعة فرنكفورت ، وتبنت جامعة بولونيا آراء ابن زهر . وسبق أن أشرنا الى أن جامعة بادوا عرضت فى القرن السادس عشر لموضوع الدورة الدموية ، على نحو شبيه بما انتهى اليه ابن النفيس . واستمرت الفرماكولوجيا العربية سائدة فى أوربا حتى القرن التاسع عشر . وطبعت أجزاء من مفردات ابن البيطارى بكريمونا عام (١٧٥٨ م) .

وفى وسعنا أن نقرر أن الطب الأوربى مدين للطب العربى فى القرون الوسطى وعصر النهضة ، بل فى التاريخ الحديث ، ولم يتردد منصفو علماء الغرب فى تقرير ذلك .

ونشير فقط الى ما فنده سارتون ، وهو من أكبر مؤرخى العلوم المعاصرين فى أوربا وأمريكا ، ويقول : « انه لعمل عظيم أن ينقل العرب الينا كنوز الحكمة اليونانية ويحافظوا عليها ، على أنهم لم يكتفوا بهذا ، بل غذوها وسموا بها ، ولولا ذلك لتأخر سير المدنية قرونا عديدة » .

* * *

خاتمة :

وفى ضوء ما تقدم نلاحظ أن الطب العربى خطا خلال أربعة قرون أو يزيد خطوات فسيحة ، ووصل الى درجة مرموقة ، وهو دون نزاع أدق وأشمل من الطب القديم والمتوسط ، وقد مهد للطب الحديث ، وسبقه الى بعض ما يباهى به . ومن الظلم أن يقاس بأقيسة الطب المعاصر الذى تهيأت له أسباب ووسائل لم تتهيأ لأطباء العرب ، على أن الطب المعاصر نفسه فى تطور مستمر ، وطب القرن العشرين يسمو دون

نزاع على طب القرن التاسع عشر ، وفى كل يوم يكاد البحث الطبى يأتينا بجديد ، ولم يخرج الطب العربى عن سنة هذا التطور بحال .

وقد أشرنا الى أن هذا الطب احتفظ بتراث اليونان ، وهذا نفسه عمل جليل ، ولكنه لم يقف عند مجرد حفظه ونقله ، بل عدله وصححه ، واضاف اليه ما لم تضفه ثقافة أخرى فى التاريخ القديم والمتوسط . فكشف عن أدواء لم تكن معروفة ، وتفنن فى وسائل الدواء والعلاج ، وخطا فى الجراحة خطوات لم تكن يسيرة فى القرون الوسطى ، وبقيت الجراحة فى الغرب عالة عليه عدة قرون ، واستحدث ادوات جراحية لم تكن معروفة من قبل . وسما بالطب الاكلينيكى الى درجة يفيد منها أطباء اليوم ، وما أجدرهم أن يقفوا عليه . وتوسع ما أمكن فى الكشف عن الحشائش والعقاقير الطبية ، وتوفر له منها زاد كبير . وعنى بالتمريض ، وقدم أمثلة رائعة فى تنظيم المستشفيات وادارتها والاشراف عليها .

تدارك العرب على أبقراط وجالينوس ما لم يسبق اليه أحد ، وطبيب كالرازى نقح أبقراط وهذبه أكثر مما صنع جالينوس . واذا كان اطباء العرب قد سلموا بمبادىء لا نسلم بها اليوم ، ولم يتخلصوا تماما من نظرية الأخلاط اليونانية ، فانهم أفسحوا للتجربة مجالا انتهى بالقضاء على هذه النظرية . ولا يزال قدر من مؤلفات الطب العربية يعد الى اليوم بين أمهات الكتب الطبية ، وما أحوجها أن ترى النور .

مراجع :

١ — ابن أبى أصيبعة ، عيون الانباء فى طبقات الأطباء ، دار الفكر ، بيروت ١٩٥٧ .

٢ — ابن جلجل ، طبقات الأطباء ، القاهرة ١٩٥٥ .

٣ — بول غليونجى ، قطوف من تاريخ الطب ، القاهرة ١٩٧٩ .

٤ — جمال الدين القفطى ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ليبزج ١٩٠٣ .

٥ — محمد كامل حسين ، موجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ١٩٧٨ .

٦ — محمد كامل حسين ، فى الطب والاقربازين ، أثر العرب والاسلام فى النهضة الأوربية ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٧) Browne, Arabian Medicine, Cambridge, 1921

(٨) Meyerhof, Stience and Medicine in Legacy of Islam, London 1947 .

مشـــكلة الألوهيـــة

الألوهية سر الوجود ، رمز الجلال والعظمة ، مبعث الخوف والرجاء ملاذ من لا ملاذ له — لجـأ اليهـا الانسان الأول طلبـا لقوته ، وانتصارا لضعفـه ، ودفاعا عن نفسه ، وحمـاية لمـاله وأهله . وصورها على غرار صورته ، أو على نحو شيء مما يحيـط به . فرآها في رئيس قبيلته ، في عاهله وملكه . أو تلمسها في الشمس مصدر الدفء والحرارة ، أو في القمـر كاشف الظلمة والهـادى ليـلا ، أو في المطر منبت الزرع ومطفيء ظمـأ الانسـان والحيوان . وقـد يراها في البرق الخاطف ، أو الرعـد القـاصف ، أو الجبل الشامخ ، أو في بعض الطير والحيوان . إلهه في يسر وقـدس في غير تقيد ، وحـد وعدد ، وقـد يضع على رأس الآلهـة الصغيرة الهـا أقوى وأكبر . ولا يزال الانسـان يؤله حتى اليوم من يرى فيـه خرقا للعـادة ، وخروجا على المـألوف .

ولم تقف فكرة الألوهيـة عند هـذه الصورة الساذجة السهلة ، بل نزهتهـا الأديان السماوية عن المـادية والجسمية ، عن الزمانية والمكانية ، عن الحـدوث والفنـاء ، عن التغيير والتحـول ، عن الميول والأهواء ، عن الفحش والدنس . وردت الى الاله كل شيء ، فهو الواحـد الأحـد ، الأول والآخـر ، الظاهر والباطن ، الحى القيـوم ، السميع البصير ، الحكم العـدل ، اللطيف الخبـير ، وهو المـبدئ المعيـد المحيى المميت ، الخالق الرازق ، الغنى المغنى ، النـافع الضار ، المعزل المـذل ، الرحمن الرحيم الكون صنعه ، خلقـه وأبدعه ، ورعاه بكرمه وعنايته ، لا وجود لـه بدونه ، ولا بقـاء له بغير تدبيره وحكمته ، مالك الملك رب السـموات والأرض . والانسان خليفتـه في أرضه ، فضـله على سائر المخلوقات ، ووهبـه ما يميز به الخبيث من الطيب ، وما يواجه به أعباءه ومسئولياته . أرسل اليـه الرسل ، وكلفه بتكاليف معينة ، ووضعه موضع الاختيـار ، « فمن أحسن فلنفسه ، ومن أساء فعليهـا » .

* * *

وشغل الفلاسفة والحكماء بتفهم سر الوجود وتوضيح أصل العالم ،

واستوقفتهم مشكلة الألوهية طويلا . ففى مصر وبابل عرفت الفلسفة الالهية ، قبل أن تعرف الفلسفة الرياضية والطبيعية . والبراهمية والبوذية الكونفوشية معتقدات دينية ، قبل أن تكون فلسفات نظرية . وفلاسفة اليونان ، الذين أولعوا بعالم الحس والواقع ، لم يروا مناصا من أن يبحثوا فيما وراء الطبيعة ، والالهيات باب هام من أبواب بحثهم . واله أفلاطون (٣٤٧ ق.م.) أقرب ما يكون الى مثال الخير أو مثال الجمال ، وقد يسميه « الصانع » . وبرغم أن أرسطو (٣٢٢ ق.م.) كان يرهب عالم السماء ولا يحب الخوض فيه ما لم يستقم له تفسير حركة الافلاك الا بالتسليم بمحرك أول يحرك غيره ولا يتحرك هو ، وهو عقل يعقل نفسه ، وغاية فى الكمال والجمال ، ولا تتحرك الكائنات العلوية الا بعامل الشوق والرغبة فى التشبه به . واله الرواقيين نار مقدسة هى أساس العالم ، وقانون ضرورى وعقل كلى منبث فى الكون بأسره ، فهم من القائلين بوحدة الوجود . والأول أو الواحد عند أفلوطين (٢٧٠) هو مبدأ الكل ، وعنه صدر العالم جميعه . وفلسفة القرون الوسطى لدى المسلمين والمسيحيين فلسفة دينية فى أساسها ، تحرص على أن توفق بين العقل والنقل ، وتربط الحكمة بالشريعة ، وهى باختصار فلسفة مؤلهة .

ولم يبعد كبار الفلاسفة المحدثين عن هذا كثيرا ، فديكارت (١٦٥٠) أبو الفلسفة الحديثة وزعيم العقليين فى القرن السابع عشر ، يرى أن « من منحهم الله العقل ملزمون باستخدامه خاصة فى معرفة الله ومعرفة أنفسهم » . ومعرفة الله عنده عماد اليقين ودعامة الحقائق على اختلافها ، والاله هو الموجود الحق اللامتناهى . وفكرة الألوهية أجلى الأفكار وأوضحها ، ووجودها فى الذهن دليل قاطع على وجود حقيقة خارجية هى مصدرها وليس بلازم أن نبحث عن الله فى العالم المحيط بنا ، بل يكفى أن نغمض أعيننا ونعطل حواسنا ، ثم نفتش فى عقلنا عن الافكار الجلية الواضحة ، وسنجد لا محالة فكرة الألوهية فى مقدمتها . وجد اسبينوزا (١٦٧٧) فى أن يقيم صرحا قاعدته الاستدلال والبرهان ، وقمته نور الايمان وغبطة العرفان . والله عنده

جوهر لا نهائى أزلى ثابت لا يتغير ، بل هو الجوهر الوحيد ، والحقيقة المطلقة . هو جوهر موجود بنفسه وقائم بنفسه ، بل لا موجود سواه ، والعالم كله أعراض له . وهو عالم علما أزليا أبديا ، وعلمه وارادته لا يختلفان ولا ينفصلان . وتعود فلسفة ليبنتز (١٧١٦)كلها الى فكرة الألوهية ،فالمنادات أو الذرات الروحية التى قال بها وعدها أساس العالم ، تستلزم فى نشأتها وحفظها وتناسقها صانعا حكيما يوجدها ويرعاها ، ويسيرها على نظام ثابت ، وكان طبيعيا أن يقول بالعناية والانسجام الأزلى ، وأن يردهما الى الله وحده . وكمال العالم واتساقه وما فيه من خير آية من آيات الله وحكمته ، وهو العالم القادر المريد . ويرد بركلى (١٧٥٣) الحقائق كلها الى العقل ، ويحارب المادية التى يراها سببا فى انتشار الاباحية والخروج على المبادىء الدينية والأخلاقية . ويستمسك بعالم الأرواح ، لأنه الحقيقة الثابتة التى نصل اليها مباشرة وبدون واسطة . ويعتقد أن ظواهر الكون جميعها ترجع الى الله ، فهو فى نظره علة العلل ومصدر الأحداث المختلفة . وكشف كانط (١٨٠٤) بمذهبه النقدى عن تناقض الفلاسفة السابقين ، وهدم كثيرا من آرائهم ، بل امتد نقده الى ما عرف قبله من وسائل البرهنة على وجود الله . نقد « العقل النظرى » كما نقد « العقل العلمى » ، أو بعبارة أخرى نقد « مشكلة المعرفة » كما نقد « مشكلة السلوك » ، ولكنه أقامها بعد هذا على بناء أقوى وأسلم . ولم تستقم له أخلاق الواجب الا باقامتها على ثلاثة مبادىء هامة ، هى حرية الارادة ، وخلود الروح ، ووجود الله . وبدون الحرية لا يكون للتكاليف معنى ، ونحن بادائنا للواجب انما ننشر السعادة والخير الأسمى ، والحياة الدنيا اضيق من أن تحققها بصورة كاملة ، واذن لابد أن نسلم بحياة أخروية . وتقضى العدالة أخيرا أن توزع السعادة على الناس حسب استحقاقهم وأدائهم لواجباتهم ، وهذا يستلزم قوة عظمى ترعى توزيع الخير والسعادة بين الناس بالقسطاس المستقيم . واذا كان كانط لم يجد سبيلا لادعام الحقائق الدينية عن طريق العقل النظرى ، فانه وجده عن طريق العقل العملى ، وفى هذا ما يفسر عبارته المشهورة : « اضطررت لالغاء العلم ، كى أحتفظ بمكان للعقيدة » .

ولا نريد بهـذا أن نذهب الى أنه لم يكن بين المفكرين شكاك وملحدون فى التـاريخ قديمه وحديثه ، وانمـا شئنا فقط ان نشير الى آراء بعض الفلاسفة المؤلهين . ويبدو أن موجـة الشك والالحاد قويت واشـتدت فى الفلسفة المعاصرة ، ولعل ذلك راجع الى طغيـان المـادة ، واتساع مجال البحوث العلميـة ، وكشفها عن خفـايا كثيرة ، واهتدائهـا الى عجائب تكنولوجيـة باهـرة . وربمـا كان للمذهب النقـدى شـأن فى ذلك ، فقـد واجه أمورا ومشـاكل لم ينتبه اليهـا كانط نفسه . ففى النصف الأول من القرن المـاضى قال أوجست كونت (١٨٥٧) بالفلسفة الوضعية التى ترفض التفسير اللاهوتى الميتافيزيقى للظواهر الكونية ، وتدعو الى الملاحظة والتجربة ، وتفسر هـذه الظواهر فى ضوئهمـا تفسيرا علميا ، وتعـد ذلك قمـة المطاف للفكر الانسانى . ثم جاءت الوضعية المنطقية ، وغلت فى هذا غلوا كبيرا . وعـدت الميتافيزيقا كلهـا خرافة ، وانكرت كثيرا من القضايا مثل : النفس خالدة ، زاعمة انها ليست من القضايا التحليلية ولا التركيبية . ودعت الى فلسفة تقوم على العـلم ، وعلى العلم وحـده . ويحـاول الوجوديون أن يقصروا البحث الفلسفى على الانسـان الذى يصنع نفسـه بنفسـه ، ويمـلأ وجوده على النحو الذى يلائمـه ، وكأنهم لا يرون وجودا سواه . وبين النزعات المـادية نكتفى بأن نشير الى الماركسية وما اعتمدت عليـه من مادية تاريخية تتلخص فى أن الوقائع الاقتصادية هى أسـاس كل الظواهر الانسانية الحاضرة والمـاضية ، فهى وحدهـا تحددها وتتحكم فيهـا ، ولا تدع محـلا لمؤثرات أخرى سواها فكرية كانت أو روحية ، واذن لا اعتبـار لقيم دينيـة أو أخلاقية . وباختصار لم تصادف مشكلة الألوهيـة فى الفكر المعـاصر ما صادفته فى الفكر القـديم والحـديث ، وتكاد تدور الدراسـات الميتافيزيقية المعـاصرة حول نظرية المعرفة وحدهـا .

ولكن ليس معنى هـذا انه لم تعرف فى التـاريخ المعـاصر فلسفات مؤلهـة ، لا بل بالعكس ظهرت تلك الفلسفات ، وحاولت أن تقـيم فكرة الألوهيـة فى عمق ودقـة على أسـاس من العـلم والواقع . فهيجـل (١٨٣١) ، الذى عولت عليه المـاركسية وأخذت عنـه ماديتها الجدلية ، تفلسف فى الغـالب دفاعا عن المسيحية ورغبـة فى تكوين فلسفة دينيـة .

وبرغم اخـــذه بالفينومونولوجيـــا أو علم الظواهر ، ينتهى الى مثالية مطلقة تعبر عن المطلق فى أوسع معـــانيه . وليم جيمس (١٩١٠) ، الذى قـــال بالبرجماتيـــة وذهب الى أن معيـــار صـــدق الآراء والأفكار انمـــا هو فى فوائدهـــا وقيمة نفعهـــا ، يحـــلل التجارب الدينية تحليـــلا دقيقـــا ، ويقيـــم العقيدة على أساس سيكلوجى ، ويرى أن المرء فى حيـــاته الروحية يتصل بمقـــام اسمى ، فيحس فى نفسه بقوة أعظم وثقـــة أتم ، ويشـــعر بغبطة وســـعادة لا حد لهمـــا . وبرجسون (١٩٤١) الذى ربط الحيـــاة بالزمن والمـــادة بالروح ، يرى أن الله فى غنى عن أن يبرهن عليه ، لأنا نحس به نستمد منـــه الحيـــاة . وما الحيـــاة الا اعتقـــاد فى الله ، وما معرفته الا شعور بكل ما تقتضيه الحيـــاة . وأودع جانبـــا « التوماسية الجديدة » التى عنيت بهـــا خاصة جامعة لوفان ، وتحرص على أن توفق بين فلسفـــة القديس توماس الأكوينى ومعطيات العلوم الحديثـــة من منـــاهج وقوانين . وفى وسعنا أن نلاحظ أن بين الشكاك والمفكرين الأحرار المعاصرين من شك بلســـانه وفى قلبـــه بقيـــة ايمـــان ، ومنهم من انتهى به المطـــاف الى فلسفة مؤلهة ، وكأنمـــا كان الشك مرحـــلة قلق وحيرة ، أعقبهـــا ضرب ما كان عوده أبوه .

* * *

والنـــاس فى اعتقـــادهم وتأليههم أصـــناف ، فأغلبهم ينشـــأ على ما كان عوده أبوه .

وما دان الفتى بحجا ولكن ... يعلمـــه التـــدين أقـــربوه

وايمـــان العوام سهل مريح ، لا يزعزه ريب ، ولا تصاحبه حيرة . هو ايمـــان راسخ متين ، يمـــلأ القلب ، وتطمئن اليـــه النفس ، وكيف لا وهو أمنيـــة من لا يجـــده : « اللهم ايمـــانا كايمـــان العوام » . فيـــه ثقـــة ورضـــا ، وأمل وتفـــاؤل ، يتحمل الضراء فى صبر وجـــلد ، ويواجه السراء بالشكر والحمـــد . يعين على قطع رحـــله العمر فى يسر ، ولا ييأس فيمـــا بعدها من روح الله . هو شىء من لا شىء له ، وعون من لا عون له ، من حرم منـــه عز عليـــه أن يعوضـــه . ولا حيـــاة لمجتمع بدونه ، ومن

لم يؤمن باله موسى آمن باله المسيح ، أو رسم لنفسه الها على نحو ما . ولايشك العامة فى وجود الههم ، فهم يرونه فى كل شىء ، ويحسون به دون انقطاع . ولا يقفون عند فهم طبيعته وتوضيح صفاته ، فهم يؤمنون به دون حاجة الى شىء من ذلك . وجل ما يتصورون انه الجلال والعظمة ، والبأس والقوة ، والعدل والحكمة ،والعون والنصرة ، والخير والنفع . ويخطىء الخاصة حين يريدون بهم أن يفلسفوا فكرة الألوهية مثلهم ، فيحملوهم ما لا طاقة لهم به ، ويخوضوا بهم عمارا ما أغناهم عنها . وتلك كانت غلطة معتزلة بغداد ، حين شاءوا أن يجعلوا من القول بخلق القرآن عقيدة رسمية للدولة . وقد اشتد جدل المسلمين حول البارىء وصفاته فى القرن الرابع والخامس للهجرة . الأمر الذى دفع الغزالى (١١١١) الى أن ينادى « بالجام العوام عن علم الكلام » ، « وبالاقتصاد فى الاعتقاد » .

* * *

وللخاصة أن يفلسفوا فكرة الألوهية كما يشاءون ، وقد فعلوا . يحققون التقليد ، ويأبون الا أن يحكموا عقولهم فى كل شىء ، حتى فيما لا يجد العقل سبيلا اليه . يقيسون الغائب على الشاهد ، وهذا قياس مع الفارق . ويحكمون منطق البشرية فى عالم الألوهية ، فيقعون فى أخطاء ومفارقات . حاولوا البرهنة على وجود الله ، ولعل هذه أيسر مهامهم ، فآياته ناطقة ، وآثاره باهرة . وتفننوا فى ذلك ما وسعهم ، فبرهنوا عليه برهنة طبيعية معتمدين على العلة الفاعلة أو العلة الغائية ، وملاحظين أن كل صنعة لابد لها من صانع ، أو أن الصنعة الدقيقة تستلزم هدفا وغاية ، ولم يخلق العالم عبثا ، ولهذا البرهان صور شتى لدى الفلاسفة القدامى والمحدثين . وبرهنوا عليه أيضا برهنة انطولوجية ، مستنبطين وجود الله من ذاته نفسها ، وهو ولا شك كامل كمالا مطلقا ، ولا يتصور من كامل أن يكون معدوما . وقد اتجه نحو هذا البرهان ابن سينا (١٠٣٧) بين المسلمين والقديس انسلم (١١٥٩) بين المسيحيين ، وتوسع فيه ديكارت وليبنتز بين المحدثين . وبرهنوا عليه أخيرا برهنة أخلاقية مستمدة من فكرة الحقوق والواجبات ، والتكاليف

والمسئولية ، والثواب والعقـاب ، ولابد لهـذا جميعـه من مشرع ومنظم وحاكم عـادل ، وتعتمـد الأخلاق الدينية كلهـا على هذا الأساس . ومن الغريب أن هـذا الأسلوب من للبرهنة هو الذى راق كانط ، المثـالى المفرط فى مثاليته ومؤسس المذهب النقـدى ، فى حين أنه نقض البراهين الأخرى نقضـا تاما ؟

وعرض الفلاسفة لذات البـارىء وصفاته ، وهـذه ناحية تسمو على منطق البشر ، ولا سبيل للعقـل الانسـانى أن يصورها الا بشىء من التجـديد والتنزيه أو الشمول والعموم . ويمكن أن ترد محاولاتهم بوجه عام الى بابين : فجماعة يفصلون السماوى عن الأرضى فصـلا تاما ، ويباعدون بين الالهى والانسـانى بعـدا مطلقـا ، وهؤلاء هم انصـار التجـريد والتنزيه ، وممثلوهم كثيرون ، وكان كبـار فلاسفة اليونان يقدسون العقل تقديسـا كبيرا ، ويذهبون تبعـا لهـذا الى أن الالـه معنى مجـرد أو « مثال » بلغـة أفلاطون ، أو عقـل يعقـل نفسه بلغـة ارسطو ، أو هو الأول الواحـد الذى لا يشبهه شىء بلغـة أفلاطين . وقـد جاراهم العقليون اللاحقون فى ذلك ، أمثال الفـارابى (٩٥٠) ، وابن سـينا ، والقـديس توما الاكوينى (١٢٧٤) . ودنس اسكوت (١٣٠٨) فى القرون الوسطى ، وديكارت وليبنتز فى التـاريخ الحديث . وقارب آخـرون بين الانسانى والالهى ، فشبهوا وجسموا ، وقالوا بشىء من الحسية والمـادية ، والزمانية والمكانية ، وان اختلفت هـذه الأمور كلهـا بالنسبة لله عنهـا فيمـا عرف لدى الانسـان . وقـد يخلطون بين السماوى والأرضى ، فيذهبـون أن الله كامن فى كل شىء ومنبث فى العـالم بأسره . وقد يردون العـالم كله الى الله ، وينتهون الى صـورة من صور وحدة الوجـود . والباحث فى صلة الواحـد بالتعدد بين أحد أمـرين : اما أن يرد كل شىء الى الله ، فلا يبقى للانسـان ولا للعـالم شىء ، واما ان يحتفظ لهـذين بوجود وأثر ، وحين ذلك تعترضـه صعوبة شـمول قدرة الله وعنـايته . ولا يزال المـرء يبحث ، وهـو مولع بكشف المغيبات ، وحين يخيل اليـه أنه وقف على سر منهـا ، ازداد حماسة للكشف والبحث .

ومن الخاصة فريق الروحانيين الذين ينكرون المنهج العقلى لما فيه من جفاف وحيرة ، ويؤثرون عليه منهج الذوق والالهام . والمتصوفة جميعا مؤلهون ، يؤمنون بروح الأرواح وقدس الأقداس ، ويسعون وراء النور الأسمى والحقيقة الأزلية . وعندهم أن العقل يهدم ما بنى ، ويقول بالشىء وضده . أما القلب فسبيل المناجاة ومقر الحديث النفسى ، ومبعث الطمأنينة ، مركز الحب والتوحد والاشراق والالهام ، متى صفت صفحته وانجابت غشاوته أصبح أهلا للادراك الذوقى والمعرفة الدينية . وادراك القلب مختلف عن ادراك العقل ، الأول معرفة والثانى علم . والمعرفة فى رأيهم أسمى من العلم لأنها حال من أحوال النفس ، وتجربة صوفية تتحد فيها الذات المدركة بالشىء المدرك . هى باختصار كشف عن عالم الباطن ، فى حين أن العلم يقف عند عالم الظاهر . فهم يؤمنون بالعاطفة القوية النيرة ، ويحلونها محل العقل والمنطق .

وهكذا تتم معرفة الله عندهم ، فهو لا يرى بالحواس لأنه غير مجسم ، ولا يدرك بالعقل لأنه لايرقى اليه ، وانما يعرف معرفة ذوقية مباشرة ، لا تقوم على منطق ، ولا تعول على استدلال . وانما هى اتصال بالله وفناء فيه أو اتحاد معه ، هى حضرة وشهود يتصل فيها المحب بالمحبوب الأعظم . والعبد بهذا فى غير حاجة الى البرهنة على وجود الله ، وفى غنى عن تحديد ذاته وشرح صفاته ، وليس راء كمن سمعا ! وفى القول بالاتحاد أو وحدة الشهود ما يؤدى الى القول بوحدة الوجود ، وهذا ما انتهى اليه بعض الصوفية . فيقود الوجدان والذوق الى مذهب وحدة الوجود ، كما قاد اليه العقل والمنطق . والواقع أن هذا المذهب فى أساسه وليد فرط ايمان ، تدفع اليه عاطفة قوية وشعور فياض ، وهو بهذا يلائم الصوفية والروحانيين .

فتعتمد فكرة الألوهية عند الصوفية على الذوق والتجربة الشخصية ، وتقوم على أساس من الشعور والوجدان . فهى فكرة تنبعث من الباطن ، ويصعب نقلها الى الخارج . يحس الصوفى بجمال الله وجلاله احساسا صادقا ، ويعز عليه أن يصور احساسه للآخرين ، وكل ما يملك هو أن

يدعوهم أن يرجعوا الى أنفسهم ، لكى يحسوا بما أحس ويشعروا بما شعر . ومن العقليين من انتهى به المطاف الى طرح براهينه العقلية وأفكار أدلته المنطقية ، وقنع بأن يرجع الى سريرته ويركن الى ما اطمأنت اليه نفسه .

* * *

هذا هو موقف العامة والخاصة من مشكلة الألوهية ، أو ان شئت موقف العوام والعقلانين والروحانيين . ولكل لغته مهما زاد تعليمه واتسعت ثقافته ، ولا سبيل لأن يفهم غيرها . فهناك روحانيون بفطرتهم ، وآخرون عقليون باستعدادهم ، والى جانب هؤلاء وهؤلاء الجماهير التى لها من العقل والروح نصيب ، ولكن لا طاقة لها على أن تتعمق فى هذا أو ذاك ، وتأخذ الأمور ببساطة ، وتقنع منها بما يلائم حياتها ويحل مشاكلها . وهؤلاء جميعا فى أغلبهم مؤلهون ، وعلى هذا ستبقى الألوهية ما بقى الانسان، ستبقى لأنها ضرورة من ضرورات المجتمع وحاجة ماسة من حاجات الفرد . ولن يضيرها فى شىء ان يكون هناك كفار وملحدون ، فقد صادفتهم فى مراحل التاريخ المختلفة ، ولم يعوقوا سيرها ، ولم يضعفوا نفوذها . حقا أن فى الكشوف العلمية ما يبهر العقل وما يزلزل العقيدة . ولكن هل يزعم العلم انه كشف كل شىء ؟ قطعا لا ، ومتى ادعى ذلك انقطع سيره وتوقف عمله . وما دام فى الكون خفايا فهذا سر الوجود وأساس فكرة الألوهية .

فكرة الانســــان فى الاســــلام

ان فكرة الانسان قديمة قدم الانسان نفســـه ، فقد أحس منـــذ نشـــأته بوجوده متميزا من الـــكون والطبيعة . وسعيا وراء قوته ازداد احســـاسه وضوحا وقوة ، فشعر بآماله وآلامه ، بنجاحه وفشـــله ، بنضاله ضـــد الطبيعة والكائنات الأخـــرى . وكلما اشـــتد نضاله ازداد ثقة بنفسه ، وأدرك ما له من حقوق وما عليه من واجبات .

شغلت حقيقة الانســـان الأذهان من قديم ، وحاول الانســـان أن يعرف نفسه بنفسه . فظن تارة أنه مجرد وجود مادى يقوم على ظـــواهر عضوية وفسيولوجية ، وظن أخرى أن وراء هذا الوجود المـــادى حيـــاة روحية هى سره وأساس كيانه . والقول بوجـــود النفس قـــديم قـــدم الانســـان ذاته ، ويكاد يدور الفكر الشرقى القديم حول النفس فى أصلهـــا ومعادها ووســـائل تهذيبها وطهرها . فقدماء المصريين كانوا يؤمنون بحياة أخروية للنفس فيها نصيب كبير ، وفى « كتاب الموتى » عرض لهذه الحيـــاة وما يجرى فيها . وكان العبرانيون يقولون ان الانســـان مركب من نفس وجسم ، وأن الجسم يعود الى التراب ، فى حين ترجع النفس الى الله لتثاب أو لتعاقب . ويتلخص العالم عند الزرادشتية فى مجموعة أرواح بعضـــها خيرة والأخرى شريرة ، وهي فى نضـــال مستمر الى أن يقدر لروح الخـــير الغلبة والانتصار .وتقوم الحكمة البراهميةعلى أساس تجرد النفس وتخليصها من البدن لكى تفنى فى الحقيقة المطلقة (براهما) ، واذا لم تصل الى هذا التجرد تبقى حائرة فى رحلة لا تنقطع ، تنتقل من بدن الى آخر .

ولقد جاء الاسلام ليوقظ النفوس من سباتها ، ويطهرها من دنسها . وفى القرآن خطاب صريح للنفس ، وتحذير لها من شهواتها وأهوائهـــا . « ياأيتها النفس المطمئنة ، ارجعى الى ربك راضية مرضية »(١) . «وما ابرىء نفس ، ان النفس لأمارة بالسوء »(٢) . وهناك أحاديث تشير الى أصـــل الأرواح ومعادها ، وتؤذن بأن وجودها سابق على وجود البدن .

---

(١) سورة ٨٩ ، آية ٢٧ — ٢٨ .
(٢) سورة ١٢ ، آية ٥٣ .

«الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منهـا ائتلف ، وما تناكر منهـا اختلف »(١) . حقا ان فى العبادات والتكاليف ما يستلزم حركات وأعمالا بدنية كالصلاة والصوم ولكن هدفها الأساس هو تطهير الأرواح وتزكيتها ، فالانسان على الحقيقة انما هو النفس . ولكن ندرك فكرته فى وضوح ، يجـدر بنا أن نستعرض موقف المسلمين من النفس الانسانية فى حقيقتها ، وخلودها ، وبقائها . ويجـدر بنا أيضا أن نبين مدى اعتداد الاسـلام والمسلمين بالحرية الفكرية واستقلال الارادة ، وهما الدعامتان اللتـان تقوم عليهما الشخصية ، وتستكمل معالم الانسانية .

١ — النفس الانســانية :

عرض المسلمون لموضوع النفس منذ عهد مبكر ، برغم أن فى بعض آى القرآن ما لا يشجع عليه ، « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم الا قليلا »(٢) . وبرغم أن رجال الصدر الأول كانوا يتحاشونه ، وذهب مالك (٧٩٥) والشافعى (٨٢٠) الى تحريم التعرض له(٣) . واذا كان السلف لم يتعمقوا فى بحثه ، فان الفرق والمدارس الاسلامية المختلفة توسعت فيه ، سواء أكانت شيعية أم سنية ، ويكفى أن نشـير الى موقف المتكلمين والمتصوفة والفلاسفة منه .

اختلف المتكلمون فى طبيعة النفس اختلافا شبيها بذلك الذى عرف لدى مفكرى اليونان ، فنزع بعضهم الى المادية المفرطة ، ونزع بعض آخـر الى الروحية الخالصة(٤) . ومن الماديين من أنكر النفس جملة ، أو قال أنهـا جسم أو عرض لجسم . وعلى رأس هؤلاء أنصار نظرية الجوهر الفرد ، وفى مقدمتهم أبو الهذيل العلاف (٨٤٨) ، أحد شيوخ المعتزلة والواضع الأول لهذه النظرية فى الاسلام . وهو يقرر أن النفس عرض الجسم ، وانهـا

---

(١) ابن قيم الجوزية ، **كتاب الروح** ، حيدر آباد ١٩٠٦ ، ص ٩ — ٦٢
(٢) سورة ١٧ ، آية ٨٥ .
(٣) ابراهيم مدكور ، فى **الفلسفة الاسلامية** ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١٥٤
(٤)

فى تغير مستمر(١) . ويجاريه ابو الحسن الأشعرى (٩٣٥) ، الذى أخذ بفكرة الجزء الذى لا يتجزأ وان عارض مذهب المعتزلة فى جملته ، فيشك فى روحية النفس(٢) . وينحو نحوه تلميذه الباقلانى (١٠١٣) ، الذى يعد النصير الأول لنظرية الجوهر الفرد بين الأشاعرة ، وعنده أن الروح عرض وانها ليست شيئا آخر سوى الحياة(٣) . وعلى عكس هذا ، يذهب الروحيون الى أن النفس ليست جسما ولا عرضا لجسم ، وانما هى قوة روحية تحرك البدن وتدبر شئونه . ومن أنصار هذا الرأى بين المعتزلة معمر (٨٣٥) الذى يقول ان النفس علم خالص وارادة خالصة(٤) . ويحمل ابن حزم الاندلسى (١٠٦٤) على نظرية الجزء الذى لا يتجزأ حملة عنيفة ، ويرى أن النفس متميزة كل التميز من الجسد ، بدليل ان المرء اذا أراد تصفية ذهنه وتصحيح رأيه تخلص من حواس الجسد وشوائبه(٥) . ويعد أمام الحرمين (١٠٨٥) بحق من أول من قال بروحية النفس بين الأشاعرة ، وهى فى رأيه جوهر روحى من طبيعة الهية(٦) ، فوضع بذلك أساس المذهب الروحى الذى اعتنقه تلميذه الغزالى (١١١١) والرازى (١٢٠٩) من بعده ، وأضحى دعامة من دعائم عقيدة أهل السنة ، ولا زال يردد حتى اليوم(٧) . ويبرز الامام محمد عبده (١٩٠٥) فى وضوح ان النفس متميزة من البدن ، وانها تحيا حياة أخرى بعد مفارقته(٨) .

---

(١) الاشعرى ، **مقالات الاسلاميين** ، ليبتزج ١٩٢٩ ، ج٢ ، ص٣٣٧ .

(٢) ابن قيم الجوزية ، **الروح** ، ص ٨١ ، ١٧٨ ، ٢٨٢ .

(٣) **المصدر السابق** .

(٤) الرازى ، **محصل افكار المتقدمين والمتاخرين** ، القاهرة ١٩٠٥ ، ص ١٦٤ .

(٥) ابن حزم ، **الفصل فى الملل والاهواء والنحل** ، القاهرة ١٩٢٨ ، ج ٥ ، ص ٤٧ — ٤٨ .

(٦) ابن قيم الجوزية ، **الروح** ، ص ٨١ .

(٧) ابراهيم مدكور ، **فى الفلسفة الاسلامية** ، ص ١٥٧ .

(٨) محمد عبده ، **رسالة التوحيد** ، القاهرة ١٩٣٣ ، ص ٩٠ .

ولا أساس لتصوف ينكر وجود النفس ، ولا ثمرة له ولا غاية ان لم يسلم بروحيتها وبقائها(١) . ومتصوفو الاسلام على الاطلاق صريحون كل الصراحة فى القول بروحية النفس وتميزها من البدن ، وهى فى نظرهم جوهر روحى مستمد من الله ، وصورة من صوره فى خلقه ، وفيض من نوره على عباده . هى الانسان على الحقيقة ، وبها يتميز من سائر الكائنات . ومادامت من أصل علوى فانها تنزع دائما الى الأصل الذى صدرت عنه ، ولا يصرفها عن ذلك الا أدران الجسم وشوائبه(٢) . وقد عرضوا لبعض الظواهر النفسية كالعشق والحب واللذة والألم ، وفصلوا القول فى الأحوال والمقامات التى تعد بابا هاما من أبواب علم النفس الوجدانى(٣) . وعولوا على « التأمل الباطنى » ، وعاشوا فيه لحظات قبل أن يتوسع فى درسه علماء النفس المحدثون . والتصوف فى اختصار ثورة روحية فى الاسلام ، ثورة على العبادات التى تصبح مجرد حركات جسمية دون احساس أو عاطفة ، وعلى المعتقدات التى تقف عند أفكار مجردة دون ذوق أو شعور ، وما هو فى الحقيقة الا حياة بالنفس وللنفس .

وقد عنى فلاسفة الاسلام بموضوع النفس عناية قل أن نجدها لدى مفكرى التاريخ القديم والمتوسط ، فاستقصوا مشاكله ، وعمقوا بحثه ، ووضعوا فيه مؤلفات شتى شعرا ونثرا . ويجمعون على وجود النفس وتميزها من البدن ، وإن اختلفوا فى جوهريتها . فالكندى (٨٧٣) يرى أنها جوهر بسيط ، شريف الطبع ، من جواهر الله ، واذا فارقت البدن انكشفت لها جميع الحقائق(٤) . ويقرر الفارابى (٩٥٠) أن القوة الناطقة أفضل قوى النفس ، وهى التى تدرك الكلى وتستطيع أن تتصل بالعالم العلوى(٥) . وابن سينا (١٠٣٧) واضح كل الوضوح فى القول بوجود النفس وجوهريتها ، وحاول

---

(١) Massignon, Receuil, P. 131 - 132

(٢) De Boer, Ensyclopedia of Ethics and Religion T - 11, P. 746

(٣) الدكتور أبو العلا عفيفى ، **التصوف** ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ١٥ — ٢٦ .

(٤) **رسائل الكندى** تحقيق الدكتور أبو ريدة ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٢٧١ .

(٥) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة .

ان يثبت بادلة مختلفة . وانتهى الى أن هنــاك حقيقة مغــايرة للجســم ومتميزة منه كل التميز . قد يسميها صــورة مجاراة لارسطو ، أو جوهرا وصورة فى آن واحد ، والرأى عنده انها جوهر روحى قائم بذاته يمكن أن يوجد بمعزل عن الجسم ، فى حين انه لا يوجد جسم بدون نفس(١) . وقــد أخذ فلاسفة الأندلس بما أخذ به فلاسفة المشرق بوجه عام ، فابن باجة (١١٣٨) وابن طفيل (١١٨٥) يقولان بسيادة النفس على البدن ، ويسلمان بامكان اتصــالهما بالعالم العلوى(٢) . أما ابن رشد (١١٩٨) فيقف عند لغة ارسطو ومبادئه ، ويقرر أن النفس ، وهى صورة الجسم ، لا يمكن ان تكون جوهرا ، ولا أن تنفصل عن مادتها ، والصورة على كل حال شىء غير المــادة(٣) .

فيجمع مفكرو الاسلام تقريبا على اثبات وجود النفس ، وان اختلفوا فى طبيعتها . واذا كان من بينهم من نحــا نحو المادية ، فان اغلبيتهم الصق بالروحية ، ويرون أن النفس حقيقة مجردة متميزة من الجسم تمام التميز ، وهى مصدر الحس والتفكير بل والحياة والحركة . وما أشبه هــذه الروحية بتلك التى قال بها أوغسطين وتوماس الأكوينى بين المدرسيين وديكارت بين المحدثين . وهى ضرورة من ضرورات الحياة المستقبلة ، وأســاس لاثبات نظام أخلاقى ، يعز بدونها التحدث عن حساب وعقاب ، وعن جزاء ومسئولية . وهى أيضا وسيلة السعادة التى يصبو اليها الحكماء ، من الاتصال بالعالم العلوى . فالخير الأسمى الذى ننشده والســـعادة الحقة التى نسعى اليها يقوداننا الى التســليم بعالم روحى وحياة أخرى غير هذه الحياة .

---

(١) مدكور ، **فى الفلسفة الاسلامية** ، ٢٠٠ — ٢٠٢ .

(٢) **المصــدر السابق** ، ص٥٥ — ٥٧ .

(٣) **المصدر السابق** ، ص٢٣٩ .

٢ — الخـــــلود :

أمل حلو زاد التعلق به فلبس ثوب الحقيقة ، وغيب شغفنا به وكدنا نظهره فى صورة الحاضر ، وسـلوة عن الحرمان وعثور الجد ، وثأر من الموت الذى لا يبقى على شيخ أو شاب . وربما كان حب الحياة أول ملهم بتجددها ، وقد صور هـذا التجدد بصور شتى ، فظن البدائيون أن الخلود عود للانسان فى شكل مارد جبار يثأر لنفســه ممن عدا عليه ، وظن بعض المتحضرين أنه ضرب من اليقظة يرفل فيه المرء فى حلل النعيم ، ولذا أعدوا فى القبور الزينة والزخرف ولذيذ الطعام والشراب . ثم جاءت الأديان السماوية فجعلته هدفا وغاية ، وأوجبت التكاليف على أساسه ، وأغدقت على الحياة الآخرة الوانا من المظاهر المادية والروحية والحسية والعقلية .

وتعاليم الاسلام واضحة فى اثبات الخلود ، كى يكون للتكليف معنى وللحساب محل ، « كل نفس ذائقة الموت ، وانما توفون أجوركم يـوم القيامة »(١) . فهناك حساب الملكين فى القبر ، وبعث الموتى يوم تقـوم الساعة ، وحشر ونشر ، وسؤال وحساب ، وعقاب أو ثواب ، فاما الى جنة واما الى نار وكل تلك سمعيات تكون جزءا من العقيدة الدينية ، ويسلم بها المسلمون عامة وان اختلفوا فى شىء من تفاصيلها . فافترقوا منذ عهـد مبكر حول مرتكب الكبيرة ، هل هو مؤمن أو كافر ، أو فى منزلة بين المنزلتين ، وتبعا لهـذا هل يخلد فى النار ، أو يقضى فيها زمنا ليكفر عن سـيئاته ، ثم ينقل الى الجنة . وثواب أهل الجنة وعذاب أهل النار دائم ، وان عـده بعضهم ضربا من السكون الدائم المصحوب باللذة أو الألم(٢) .

فالقول بالخلود أمر مفروغ منه لدى عامة المسلمين ، وأيدته الأدلة النقلية . وقد لا يقنع بعضهم بهـذه الادلة ، ويأبى الا أن يضيف اليها أدلة عقلية . ولهم فى ذلك محـاولات مختلفة ، ومن اقواها وابعدها اثرا برهنة ابن سينا التى اتسمت بالعمق والتنوع . فهو يرى أن النفس الانسانية ، برغم

(١) سورة ٣ ، آية ١٨٥ .

(٢) زهدى جار الله ، **المعتزلة** ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١٧—١١٩ .

انها حادثة ومخلوقة لا تفنى ولا تموت بموت البدن . ذلك لان الصلة بينهما ليست صلة وتلازم ، وانما هى صلة آمر بمأمور ، فهى التى تتصرف فى البدن وتدبرشئونه . هذا الى انها جوهر بسيط ، والبسائط متى وجدت لا تنعدم . واخيرا هى من عالم العقول المفارقة والنفوس الفلكية الخالدة ، وكل ما صدر عنها خالد خلودها(١) .

وما اشبه هذه البرهنة بما قال به أفلاطون فى محاورة **فيدون** لاثبات خلود النفس ، ولن نقف عندها فنناقشها ونبين ما فيها من ضعف ، وقد اضطلع الغزالى بشيىء ، من ذلك فى كتابه **تهافت الفلاسفة**(٢) . ومع هذا قدر لها أن تحيا شرقا وغربا . ففى الشرق رددها المتكلمون والفلاسفة الى اليوم . وفى الغرب تقبلتها المدارس المسيحية بقبول حسن ، فاعتنقها جند سالينوس (١١٩٠) مترجم ابن سينا الى اللاتينية ، ويرى ألبير الكبير (١٢٨٠) وتوماس الاكوينى (١٢٧٤) أن القول بروحية النفس يستتبع خلودها . ويمكن أن نقول بوجه عام ان ابن سينا ثالث ثلاثة يخطرون بالبال عندما يذكر موضوع الخلود ، وهم : افلاطون فى التاريخ القديم ، وابن سينا فى التاريخ المتوسط ، وكانط فى التاريخ الحديث .

ولا شك فى أن فكرة الخلود ترفع من قيمة الانسان ، وتؤكد مسئوليته . وفى الادلة النقلية ما يكفى لتقبل المؤمن لها ، وما يملأ قلبة يقينا بها . ولكن الباحثين من فلاسفة لاهوتيين شاءوا أن يضيفوا الى ذلك أدلة عقلية ، فاتخذوا من طبيعة النفس أو من وظيفتها وسيلة للتدليل على خلودها . ولم تكن مهمتهم يسيرة فان الخلود ليس مما يبرهن عليه برهنة عقلية منطقية . بيد أنه اذا كان العقل عاجزا عن اثبات الخلود ، فهو أعجز عن نفيه ، وخطأ أن يزعم انصار المذهب المادى أن تجربتهم لا تسلم بحياة غير هذه الحياة ، فان للتجربة ميدانا لا تتجاوزه ، ومن العبث أن تتكلم باسم العلم والتجربة فى دائرة تسمو على التجربة .

---

(١) مدكور ، **الفلسفة الاسلامية** ، ص ٢٣١ — ٢٣٤ .

(٢) الغزالى ، **تهافت الفلاسفة** ، القاهرة ، ١٩٠٣ ، ص ٣٢٣—٣٤٣

٣ — السعادة :

مطمح الانسان وغايته ، ينشدها دائما ويجد فى طلبها . يقنع منها تارة ببسطة العيش ووفرة المال ، ويطمح أخرى فى الجاه والسمعة وخلود الذكر . وقد يرى فيها ضربا من الرياضة الروحية والتأمل النظرى الذى يطهر النفس ويسمو بها الى الكمال . فالسعادة اذن مادية أو روحية ، عاجلة أو آجلة ، وأساسها رضا النفس وغبطتها . وهى تتفاوت بتفاوت الافراد ، وتتنوع بتنوع الميول والاهواء . وسعادة الفرد وثيقة الصلة بسعادة المجتمع ، يتضافران ويتكاملان . ولم يتردد الفلاسفة فى أن يعدوا السعادة غاية الأخلاق والسلوك ، ومقياس الخير والشر ، وقمة الفضائل .

وقد عرضت لها فلسفات قديمة وحديثة ، وعنيت الديانات السماوية بأن توضح حقيقتها وترسم السبل الموصلة اليها . وفى الاسلام مجال فسيح لشئون الدين والدنيا ، فهو لا يرحب بالرهبنة المسيحية ولا يدعو الى التقشف الهندى . لم يضيق على المسلمين فى شىء من متاع الدنيا ، بل دعاهم الى الأخذ بنصيبهم منها ، ونهاهم عن أن يحرموا طيبات ما أحل الله ، وأمرهم بأن يتنافسوا فى العمل والانتاج ، ويتسابقوا الى المجد والشرف ، على أن برعوا فى ذلك كله حدود الله ومصلحة عباده . انهم ان فعلوا فازوا بسعادة الدارين ، وان أغوتهم زخارف الدنيا فاتتهم السعادة الحقة .

وعلى المسلمين أن يلائموا بين الطرفين ، وان يلحظوا الجانبين ، « ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما احسن الله اليك » (١) . « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » . ومن الناس من يجتذبه جانب الآخرة فيعرض عن الدنيا ، ويتمسك بالزهد والتقشف ، وهؤلاء هم المتصوفة . ومتصوفو الاسلام كمتصوفى المسيحية ، يرون السعادة فى تهذيب النفس ورياضتها وطهرها وصفائها ، لكى تدرك الحقائق الخفية وتحظى بالوحى الالهام . ومنهم من يغلو ، فيذهب الى القول بالحلول أو الاتحاد ، ويربط السماوى بالارضى ، ويصل الالهى بالبشرى .

---

(١)سورة ٢٨ ، آية ٧٧ .

وفى القرآن حنان وعاطفة ومناجاة للقلوب والارواح ، وفيه باختصار بذور للتصوف لم تلبث أن تنمو وتشتد على أيدى الصوفية المختلفين . والسعادة عندهم فى القرب من الله وذكره دون انقطاع ، وهدفهم أن يعيشوا فى بهجة وشهود مستمر . وقد فسر فلاسفة الاسلام السعادة على نحو شبيه بذلك فهى فى رأيهم كمال النفس وصفاؤها بحيث تستطيع الاتصال بالعالم العلوى ، فتقف على الغيب وتكشف الخفى ، وتجاوز عالم الحس الى عالم المشاهدة والبهجة الدائمة(١) . هى عشق وشوق مستمر ، وما العشق الحقيقى الا الابتهاج بتصور حضرة الحق ، وما الشوق الا الرغبة الدائمة فى كمال هذا الابتهاج(٢)

فليس فى الاسلام سعادة الا تلك التى روعى فيها جانب الآخرة ، وليس ثمة غبطة الا فى عمل أو قول أو فكر يقرب الى الله . وسعادة الدنيا لا تذكر فى شيىء بجانب سعادة الآخرة ، « فأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض »(٣) . فالسعادة الحقة روحية وفكرية ، أبدية وخالدة ، تقوم على العمل الصالح وتهدف الى الخير العام .

٤ — حرية الراى والفكر :

دعا الاسلام الى حرية الفكر ، وخلص العقل من سلطان الماضى وتحكم الآباء ، واستعباد العرف والتقاليد . وأمر بالنظر فى عجائب الكون ، وضرب فى ذلك أمثلة تتفتح لها الأذهان ، « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيىء »(٤) . « فلينظر الانسان الى طعامه أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شقا ، فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا »(٥) ومن الثابت أن محمدا (صلى الله عليه وسلم)

(١) الفارابى ، **آراء أهل المدينة الفاضلة** ، ليدن ١٨٩٥ ، ص٤٧ .
(٢) ابن سينا ، **الاشارات والتنبيهات** ، ليدن ١٨٩٢ ، ص١٩٧ .
(٣) سورة ١١ ، آية ١٠٨ .
(٤) سورة ٧ ، آية ١٨٥ .
(٥) سورة ٥١ ، آية ٢٠ — ٢١ .

كان يفسح المجال للرأى الحـــر والفكر الصريح ، وكان يكره الرجل الامعة الذى يقول ان احسن الناس أحسنت وان أساءوا أســـأت . وكان يطلب الى أصحابه أن يدلوا برايهم فى بعض المسائل وأن يحاولوا حل ما يعترضهم من صعاب .

ودرج المسلمون على ذلك ، وحكموا عقولهم فيما صادفوا من شـــئون الدين والدنيا ، مما لم يرد فيه نص من كتـــاب أو سنة ، ربما فسروا النص وتأولوه بما يتناسب ومقتضيات الحاجة . فقاتل أبو بكر مانعى الزكاة قياسا لهم على المرتدين ،وسوى بين المهاجرين والأنصـــار فى الغنائم . ولمـــا أفضت الخلافة الى عمر فرق بينهم ، ووزع عليهم بحسب تفاوت درجاتهم فى الاسلام والجهاد . وما كانوا يستنكرون تباين الرأى ولا يعترضون عليه ، وهذه هى الحرية الفكرية بعينها . « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر اجتهاده » . ولم يكتفوا بالرأى الفردى ، بل حاولوا أن يأخـــذوا رأى الجماعة ، ويستشيروا رءوس الناس وخيارهم . فـــكان أبو بكر وعمر ، اذا حزبهما ، يجمعـــان كبار الصـــحابة لتبـــادل الرأى فيه ، واذا ما اجتمعوا على شيىء قضيا به ، وبذا وضعت منذ ذلك التاريخ دعائم أصلين من أصول التشريع الاسلامى : القياس والاجماع ، وهما فى حقيقتهما ضربان من الرأى أحدهما فردى والآخر جماعى .

وكان للرأى أنصار ومؤيدون ، يشرفون على هديه ، ويفتون فى ضوئه . يبحثون عن المصلحة وحكمة التشريع ، ويضعون فى الاعتبار البيئة والظروف الاجتماعية . يستخرجون العلل والأسباب ، ويبينون الفروق والموافقات ، أو بعبارة أخرى وجوه الخلاف والاتفاق . ثم يفرعون الفروع ، ويقيسون الاشباه والنظائر . وقد يفترضون بعض الفروض الخيالية ، تعمقا فى البحث وامعانا فى التفكير . ومن الرأى **الاستحسان والاستصلاح** ، أو المصالح المرســـلة التى تقضى بأن توزن الأمور بميزان المصلحة العامة ، وأن يحكم على الأشياء تبعا لاغراض الشـــارع العامة . ولا يلبث الفقيه بحكم المران والدربة أن يتوافر له « ذوق قانونى » يرى به وجه الحكم ، ويمكنه من الاجتهـــــاد والاستنباط والتخريج . وقد نظمت الدراسات الأصولية البحث فى الرأى

الفقهى ، ووضـــعت له شروطا وقواعد خاصة . ورحم الله مالكا (٧٩٥) الذى كان يقــول : « ليس بيننـــا الا من ورد عليـــه الا صـــاحب القبـــر هذا » ، ويعنى محمدا .

ونستطيع أن نقرر أن المذاهب الفقهية الاسلامية الكبرى أخـــذت جميعها بالرأى فى شيىء من التفاوت ، فأبو حنيفة (٧٦٧) يؤثر على النقل والزاوية ، ولم يمهله مالك وان عد من أول مدونى الحديث . ويحاول الشافعى (٨٢٥) أن يضبطه ، وينظم وسائله وحدوده . وابن حنبل (٨٥٥) ، على تمسكه بالحديث وآراء السلف ، لا يرى بدا من استعمال القياس عند الحاجة. وداود الظاهرى نفسه (٨٨٣) ، الذى يتمسك بالنص ، يقبل من القياس ما نص فيه على العلة .

غير أن عصور الضعف والانحطاط تركن عادة الى المحاكاة ، والتقليد ، ولا تجد السبيل الى البحث والتجديد ، وقد قضى المسلمون نحو خمسة قرون (ق ١٤ — ١٩) سلبوا فيها شخصيتهم ، وأنكروا حريتهم الفكرية . وظنوا خطأ أن بابالاجتهاد قد أغلق ، مع أنه كان ولا يزال مفتوحا ، وهم الذين توهموا اغلاقه . وما ان استيقظت الشعوب الاسلامية فى نهضتها الاخيرة ، حتى أخذت تلج هـــذا الباب مرة أخرى . وضرب لها جمال الدين الأفغانى (١٨٩٨) ومحمد عبده أمثلة عملية صادقة . وكانت مصر بوجه خاص سباقة فى هذا المضمار ، فوضعت منذ أخريات القرن الماضى تشريعات لحقوق الأسرة فيها تجديد وملاءمة لروح العصر ، ولا تزال تنقحها وتهذبها ، وتحاول أمم اسلامية أخرى أن تفيد من تجاربها .

ولم تقف الحرية الفكرية فى الاسلام عند الفقه والتشريع ، بل امتدت الى العقيدة وأصول الدين . وقد حرص المسلمون على أن يصـــوروا فكرة الالوهية تصويرا عقليا أساسه التجريد والتنزيه ، وعنوا خاصة بالتوحيد ، فنفوا عن الله كل ما يؤذن بالشرك والتعدد . وساهم المعتزلة فى ذلك بنصيب كبير ، وهم دون نزاع واضعو علم الكلام . نفوا أن تكون لله صفات زائدة من ذاته ، وتأولوا الآيات والأحاديث التى تؤذن بالتشبيه والتجسيم . وقالوا

بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ، ذلك لأن الشيء لا يكون حسنا أو قبيحا لمجرد أمر الشرع به أو نهيه عنه ، وانما يرجع ذلك الى صفات وطبائع ذاتية . والله فى أمره بأشياء أو نهيه عنها انما يفعل ذلك لحكمة ، ويلحظ ما فيها من نفع أو ضرر . وفى وسع العقل أن يتعرف هذه الطبائع وتلك الصفات ، وأن يتبين الخير من الشر ، ومن هنا وجب الايمان بالعقل بقدر ما وجب بالسمع .وما أشبه هذا بلغة أنصار الديانة الطبيعية فى القرن الثامن عشر ، أمثال روسو وفولتير .

هذان مثلان من أمثلة الحرية الفكرية فى الاسلام ، أردنا أن نبين بهما كيف امتدت هذه الحرية الى جانبين هامين ، هما جانب المعتقدات وجانب العبادات ، جانب التوحيد وجانب الفقه ، وحولهما تدور التعاليم الدينية كلها . ولسنا فى حاجة أن نشير الى أن المدارس الكلامية ، وبخاصة مدرسة المعتزلة ، اتسمت بحرية فكرية لا نظير لها فى أية دراسة لاهوتية أخرى ، ولا تقل عما يلحظ فى المدارس العقلية الكبرى القديمة والحديثة . فيعارض التلميذ أستاذه ، ويناقش الزميل زميله ، وسلاح كل الحجة والبرهان والعقل والمنطق . وللفقهاء أيضا حريتهم فى استدلالاتهم وأقيستهم وبسببها انقسموا الى مذاهب ، وفى المذهب الواحد تفريعات مختلفة . وتلحظ هذه الحرية نفسها فى المدارس الفلسفية والعلمية ، فأخذ علماء الاسلام بالملاحظة والتجربة ، وأنشأوا المعامل ليجروا تجارب على المعادن والأحجار ، وأقاموا المراصد ليتتبعوا سير الكواكب ويقفوا على حركات النجوم . وعلى أساس هذه الحرية قامت النهضة العلمية الاسلامية ، التى امتدت آثارها الى العالم اللاتينى .

٥ — استقلال الارادة :

خاطب الاسلام الانسان مباشرة ، دون أن ينوب عنه سيده أو رئيس قبيلته . وألقى عليه المسئولية ، فلا يسأل الا عما يفعل ، « ولا تزر وازرة وزر أخرى »(١) . ومكن لارادته ، وترك له أن يسلك بمحض اختياره

---

(١) سورة ١٧ ، آية ١٥ . سورة ٣٥ ، آية ١٨ . سورة ٣٩ ، آية ٧ .

الطـريق الذى يرتضـيه ، « فمن شاء فليؤمن ، ومن يشاء فليكفر »(١) : وباسم هـذه الارادة يحاسب وباسمها يثاب أو يعاقب . « لهـا ما كسبت ، وعليها ما اكتسـبت »(٢) ، « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »(٣) .

وتكاد تدور مشـكلة الانسان عند المتكلمين حول أفعاله ، واستقلال ارادته ، وربما كانت هذه من أولى المشـاكل التى استوقفتهم . عرضـوا لها منذ أخريات القرن الأول للهجرة (السابع الميلادى) ، وأخذوا يتساءلون : هل الانسـان حر يفعل ما يريد ؟ أو هو مجبر لا مناص من أن ينفذ ما قدر له . واستمروا يعالجونها عدة قرون ، وتباينت فيها آراؤهم ، وتعددت مدارسهم . ويكفى أن نشـير الى موقف المعتزلة والأشـاعرة ، وهم أكبر المدارس الكلامية فى الاسلام .

فأما الأول فيرون أن الانسان حر الارادة يتصرف كما يشـاء ، ويفعل على نحو ما يختار . وليس من فعله الا ما اتجه نحوه وقصد اليه ، وبذا يتميز العمل الارادى من الأفعـال الطبيعية التى لا يد لنا فيها . والاختيار أسـاس الأخلاق ومناط الثواب والعقاب ، ويوم أن يفقد تسقط معـه التكاليف وتنعدم المسـئولية . ومن الظلم أن يحاسب المرء على ما لم يرد ، وتقضى العدالة الالهية بأن يكون للمرء ارادة ، وارادة مستقلة . ولا يقنع المعتزلة بمجرد الارادة ، بل يضمون اليها القدرة ، فالمكلف يختار بارادته ، وينفذ بقدرته ، وأفعاله مخلوقة له ومن عمله(٤) .

وهنا يختلف الأشاعرة الذين يردون الأفعـال كلها لله ، خشية ان يكون فى قدرة العبد ما يؤذن بمشاركته فيما يحدث فى الكون ، أو ما يضيق دائرة القـدرة الالهية . على أنهم يسلمون بارادة الفرد التى يتم بهـا

(١) سـورة ١٨ ، آية ٢٩ .
(٢) سـورة ٢ ، آية ٢٨٦ .
(٣) سـورة ٩٩ ، آية ٨٨ .
(٤) زهـدي جاد الله ، **المعتزلة** ، ص٩٢ — ١١٢ .

الاختيـــار ، ويترجح أحد الطرفين على الآخر . فهى التى تقتضى بالفعل أو الترك ، وعلى أثرها أو معها يكون التنفيذ بقدرة الله(١) .

فالمعتزلة والأشاعرة يجمعون على حرية الارادة الانسانية واستقلالها ، وان اختلفوا فى وسائل التنفيذ . وتتمشى هذه الحرية مع روح الاسلام ، ودعوة الرسل ، ووجوب التكاليف ، ويذهب ابن حزم الى أبعد من هـــذا ، مقررا أنها تتمشى مع الحس والنص واللغة(٢) . وفى هـــذا المعنى يقـــول محمد عبده : « كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ، ولا يحتاج فى ذلك الى دليل يهديه ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لاعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ، ويقدرها بارادته ، ثم يصدرها بقدرة ما فيه . ويعد انكار شيء من ذلك مساويا لانكار وجـــوده ، فى مجافاته لبداهة العقل »(٣) .

وبحرية الفكر والارادة معا بحث المسلمون وحللوا ، ولا حظوا وجربوا ، ونقدوا واعترضوا ، وجادلوا وناقشوا . بحثوا فى الانســـان ، والطبيعـــة ، وما وراء الطبيعة ، واضـــطلعوا بنهضـــة علمية متعددة الجوانب فســـيحة الأطراف . وجادلوا وناقشوا من حولهم من أنصار الديانات والفلســـفات الشرقية والغربية ، وفى جـــدلهم حـــرية واسعـــة وسير وراء العقـــل الى حـــدود بعيدة . نقدوا روايات لا أساس لهـــا ، ورفضوا مسلمات لا يقرهـــا العقل ، واستبعـــدوا كثيرا من الخـــرافات والخزعبلات . وبـــدءوا ينقدون منـــذ عهـــد مبكر ، فنقـــد الصحـــابة بعضهم بعضـــا ، ونقـــد التابعون الصحابة ، وتبـــادل أبنـــاء المدرسة الواحدة النقد فيمـــا بينهم . وقـــد يمتد النقد الى آراء دينية ومواقف سياسية خطيرة ، فنقـــد الخلفاء العباسيون

---

(١) الأشعرى ، **اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع** ، بيروت ١٩٥٥ ، ص ٣٩ — ٤١ .

(٢) ابن حزم ، **الفصل فى الملل والأهواء والنحل** ، القاهرة ١٩٠٢ ، ج ٣ ، ص ٥٤ — ٩٧ .

(٣) محمد عبده ، **رسالة التوحيد** ، القاهرة ١٩٣٢ ، ص٥٩ .

والأمويون ، بل والخلفاء الراشدون ، وكان أبو بكر وعمر يرحبان بكل ملاحظة تبدى اليهما . ومن النقد مخلص وبناء ، ومنه متحيز وهدام ، ولم يسلم بعض النقاد النزيهين من البطش والعنت .

خاتمة :

ففى عصور ازدهار الحضارة الاسلامية ، بدا الانسان مكتملة انسانيته ، يفكر فى استقلال ويبحث فى طلاقة . يبحث فى شئون الدين ، كما يبحث فى شئون الدنيا ويحكم عقله فيما يعرض له . وعد استقلال ارادته شرطا للثواب والعقاب ، وبدونه لا يكون ثمة معنى لتكليف ، ولا لمسئولية دينية أو دنيوية . والانسان فى مدلوله الحقيقى فكر حر وارادة مستقلة .

* * *

وفكرته فى الاسلام مثالية حقا ، تقوم على رسالة ، وتهدف الى غاية ، فلم يخلق عبثا ، ولم يترك لشهوته وهواه . رسمت له حقوق ، وفرضت عليه واجبات ، ونظمت علاقته بغيره . انفسح له مجال الفكر والعمل ، وترك له أمر الحكم والتقدير ، ولكن بشرط الا يسيىء الى أخيه الانسان . فهناك قيم لابد له أن يقدسها ويتمسك بها ، والا كانت الفوضى والظلم والعدوان .

وفى هذه الفكرة أيضا جانب روحى واضح ، تعول فى الانسان على شيىء أسمى من بدنه ، تخاطب عقله وقلبه ، وتنفذ الى باطنه ، واذا سلم الباطن استقام معه الظاهر . وترى أن السعادة الحقة فى صفاء الروح وطهرها فتشارك الأرواح الأخرى فى البأساء والضراء وتنعم بالاخوة والمحبة الصادقة ، وتحس احساسا صادقا بالحنان والشفقة . وفى الروحية ما يفتح باب الرجاء ، ويخفف آلام الحاضر ، ويصلنا بعالم النور والرحمة.

وعن طريق هذه الروحية يستطيع الانسان أن يطهر نفسه ، ويسمو الى درجات عليا ، ويصبح فى اختصار « انسانا كاملا » . وفكرة الانسان

الكامل من أمهات النظريات الصوفية فى الاســلام ، وهى هنا أوضح قطعا مما عرف لدى اليهود وتتلخص فى أن الانسان هو العالم الأصــغر الذى ينعكس عليه كمال العالم الأكبر ، ولذا استحق أن يكون خليفة الله فى أرضه . هو الجنس البشرى فى أعلى مراتبه ، يجمع بين الكمال المادى والعقلى والروحى . ومحمد فى نظر المسلمين اكمل انسان ، وفى وسع كل مسلم أن يتشبه به ، فيقترب منه ويدنو من كماله .

فـفكرة الانسان الكامل مثل يحتذى ، وهدف يصوب اليه ، ودعوة الى الصعود نحو عالم النور والملائكة .

القيم الانسانية فى الاسلام

ما احوجنا أن نتحدث عن القيم الانسانية ، والحديث عنها اليوم قليل ، وما أحوجنا أن نعرض لها فنذكرا بها ونستعيد شيئا من تاريخها ، فالأذهان عنها معرضة . وذلك لأن الحروب العالمية طغت عليها ، وكادت المادية السائدة أن تودى بها . وأصبحنا نتلمسها احيانا فى بعض المواقف والاجراءات فلا نجدها ، ونتساءل : هل لا تزال تحظى بمالها من قداسة والاحترام ؟ ويظهر أن عصر التكنولوجيا الذى نعيش فيه لا يعتد الا بالجهاز والآلة ، وربما ضحى فى سبيلهما بحرية الانسان وكرامته . ولم يصل التقابل بين الفرد والجماعة مثل ما وصل اليه اليوم ، حتى انه يذهب بها للفرد من استقلال ووجود ، وفقدنا ذلك التوازن الضرورى لحياة المجتمع الصحيحة ، وما قيمة شعب تنمحى شخصية أفراده ؟

والقيم الانسانية تراث الماضى ، وصنع الاجيال المتعاقبة ، تضافرت الديانات والفلسفات المختلفة على تكوينها ، فوضحت معالمها ، وحددت مفاهيمها . ولم تسلم من عدوان الزمن عليها ، فعله حينا ،وهبطت حينا أخر . قدست فى بعض العصور والبيئات ، ووضعت فوق كل اعتبار . ومرت بها أزمات فى عصور وبيئات أخرى ، فهان أمرها وبدا القادة والرؤساء وكأنهم لا يؤمنون بها . واذا كان القرن الثامن عشر قد عرف بأنه قرن حقوق الانسان ، فانه لا يبدو على القرن العشرين أنه يأخذها هذا المأخذ ، ويحيطها بهذا التقديس . ونود أن نقف قليلا عند موقف الاسلام من هذه الحقوق ، ونبين كيف شاد صرحها .

يخاطب الاسلام الانسان ويوجه اليه الرسالة ، وفى القرآن الكريم خطاب صريح له وعناية بالغة به ، بحيث لا تكاد تخلو سورة من توجيه القول بصيغة المفرد تارة ، وبصيغة الجمع تارة أخرى . اذا كان لفظ النبى أو الرسول قد ذكر فيه بضع مرات ، فان لفظ « الانسان » و « والناس » وردا عشرات بل مئات . فأشير غير مرة الى خلق الانسان ونشأته ، وكلها اشارات تدل على العناية والتكريم ، « لقد خلقنا الانسان

فى أحسن تقويم » ، وكيف لا وقد خلقه ربه بيده ، « قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين » ، تعبير مجازى فيه ما فيه من معانى التعظيم . ويعلن الاسلام كرامة الانسان وفضله على كثير من المخلوقات ، ويعده خليفة الله فى أرضه ، يعمرها ويدبر شئونها . قدر ما فيه من عقل وحكمة ، فحمله أمانة التكاليف ، وانها لباهظة ، وألقى عليه عبء المسئولية ، وانه لثقيل . وبهبة وبالعقل يكشف الانسان الحجب ، يتحكم فى الطبيعة ما لم يكن يعلم .

والاسلام دين وحضارة ، تعاليم وسلوك ، عقيدة وفلسفة . وأساس عقيدته أن العظمة لله وحده ، فلا اله سواه ، ولا معبود غيره . بذا نزه الانسان عن عبادة الأصنام والأوثان ، بل وعن الخضوع والخشوع لأخيه الانسان . وأساس حضارته الأخوة الاسلامية ، فلا تفرقة لحسب أو نسب ، ولا لجنس أو لون . والمسلم اخو المسلم ، ولا فضل لعربى على عجمى الا بالتقوى . اخوة شبيهة بتلك التى دعا اليها الرواقيون من قديم ، ونريد اليوم أن نستعيدها فى ثوب المواطن العالمى .

ويكفينا أن نشير هنا الى بعض نماذج من القيم الانسانية التى أشاد بها الاسلام .

١ — تكريم الانسان وحقن دمه :

فى القرآن آيات بينات فى تفضيل الانسان على غيره من الكائنات ، « ولقد كرمنا بنى آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلا »(١) وتبدو هذه المنزلة واضحة ، وبخاصة فى موقف آدم من الملائكة ، فهو أكثر علما ، وأعلى منزلة . « وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال انبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم انبئهم بأسمائهم »(٢) . « واذ قال ربك للملائكة انى

(١) سورة ١٧ ، آية ٧٠ .
(٢) سورة ٢ ، آية ٣١ — ٣٣ .

خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحى ، فقعوا له ساجدين »(١) .

وأكد القرآن حرمة الانسان ونادى بحقن دمه فى بيئة كانت تستبيح القتل ، وتعيش على أخذ الثأر . فحرم وأد البنات(٢) ، وقتل الأولاد خشية املاق(٣) . وأوعد بالعذاب المقيم والغضب واللعنة لمن يزهق روح أخيه الانسان ، « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه وأعد له عذابا عظيما »(٤) . وقرر القصاص والحدود والدية والجزية ، حقنا للدماء وحقنا للأرواح ، « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب »(٥) . فكل ابن آدم حرام ، لحمه ودمه ، وكل ما يبرز معالم الانسانية فيه ، فلا يعدى عليه بغير حق ، ولا يعذب ولا يمثل به ولا يعرض لهوان يتنافى وكرامة الانسان . والحرب والسلم فى ذلك سواء ، فلا يؤخذ الخصم فى الحرب على غرة ، ولا ينكل به ، ويعامل الأسير معاملة كريمة

فأين حضارة القرن العشرين من هذا ، وفيها تعذيب وتمثيل يعود بنا الى وحشية القرون الأولى . وكلنا يذكر ما كان يجرى فى معسكرات الاعتقال أثناء الحرب العالمية الماضية ، ولا نزال نقرأ ونسمع عما يلجأ اليه من وسائل التنكل فى بعض السجون والمعتقلات . وقدم لنا العلم الحديث طرقا وأدوات نستخدمها دون شفقة أو هوادة فى اذلال الانسان واهدار كرامته .

٢ ـ نصرة الضعيف وتحرير الرقيق :

لا تختلف لغة الحديث عن لغة القرآن فى شىء ، ترفع من شأن الانسان ، وتعتد بحريته وكرامته ، وتوضح كل ما ورد فى القرآن من معان انسانية كريمة . ومحمد فى سيرته مثل حى لنصرة الانسان والأخذ بيده ، فقد كان حربا على

---

(١) سورة ١٥ ، آية ٢٩

(٢) سورة ٨١ ، آية ٨ .

(٣) سورة ١٧ ، آية ٣١ .

(٤) سورة ٤ ، آية ١٩٣ .

(٥) سورة ٥ ، آية ١٧٩ .

السادة والأشراف ، وعونا للضعفاء والمستضعفين . لم يعتز قط بشرف أو مال ، وحذر كثيرا من الاعتداد بالحسب والنسب والجاه والعصبية . جاءه فى فتح مكة رجل يرتعد خوفا ، فقال له : « هون عليك ، فانى لست بملك ، انما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد »(١) . واختلف المهاجرون والانصار مرة ، وحاول كل الاستغاثة قائلا : يا لفلان ! فكان رده : « دعوا هـذه الكلمة فانها منتنة »(٢) .

ولقد كان الرق نظاما شائعا فى العالم بأسره قبل الاسـلام ، فاسترق اليونان ، وعدوا كل من كانوا خارج أثينا برابرة . وأسرف الرومان فى الرق ، حتى بلغ الأرقام ثلاثة أمثـال الأحرار فى بعض الولايات . واسترق العرب فى الجاهلية ، وكانت لهم أسواق يباع فيها الرقيق . ولمـا جاء الاسلام كان الأرقاء رجالا ونساء من أول من استجابوا لدعوته ، ولشد ما أوذوا فى سبيله . وقد أوجب الدين حسن معاملتهم ، وحبب فى العتق وجعله كفارة كثيرة من الجرائم . «ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة »(٣) « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ، فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسـط ما تطعمون أهـليكم ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة »(٤) . وضرب محمد المثل الأول لتحرير الرقيق فى الاسلام فأعتق عبده زيد بن حارثة الذى وهبته اياه زوجة خديجة . وسار على نهجـه كثير من الصحابة ، وأصبح هؤلاء العتقاء سادة وأئمة ، قادوا الجيوش ، وحملوا لواء العلم ، وكان لهم شأنهم فى الحركة العلمية الاسلامية .

وها نحن أولاء لا نزال نعانى من ويلات التفرقة الجنسية والعنصرية ، حتى فى أرقى الدول حضـارة . أضحت مشكلة اللون من المشاكل الدولية ، والتفرقة بين البيض والسود مثار خلافات لا تنتهى ، ومبعث خصومات قد

---

(١) محمد الخضرى ، **نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين** ، القاهرة ١٩١٠ ، ص٣١٧ — ٣١٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص٢٠٨ .

(٣) سـورة ٤ ، آية ٩٢ .

(٤) سـورة ٥ ، آية ٨٩ .

تؤدى الى اراقة الدماء . والحقوق متفاوتة بتفاوت الألوان ، ومن الأعمال والمناصب ما هو مقصور على ذى اللون الأبيض . فمتى نعامل الانسان ، وننظر اليه فقط على اعتبار أنه مجرد انسان ؟

٣ — حقوق المرأة :

خاطب الاسلام المرأة كما خاطب الرجل ، وسوى بينهما تسوية تكاد تكون تامة . لها ما له من حقوق ، وعليها ما عليه من واجبات . ونهى نهيا باتا عن وأدها ، وكان شائعا فى الجاهلية « واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ، ألا ساء ما يحكمون »(١) . وعلى المرأة أن تصلى وتصوم ، وأن تزكى وتحج ، وهى ترث وتورث ، وتثاب كما يثاب الرجل ، وتعاقب كما يعاقب . « فاستجاب لهم ربهم انى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ، بعضكم من بعض »(٢) ومتى بلغت سن الرشد لا يعمل شىء الا برضاها ، فلا ترغم على زواج ، ولا تكره على بيع أو شراء . وحقوقها المالية مكتملة ، وهى فى الاسلام أسبق قطعا مما ذهب اليه اى تشريع حديث .

تتعلم وتعلم ، وتفتى فى بعض المسائل الدينية ، وكانت بعض نساء النبى حجة فى الفقه والحديث ، وبين المسلمات الأول أديبات وشاعرات . وتساهم المرأة المسلمة أيضا فى الشئون العامة ، فتضطلع بأعبائها كما كانت تضطلع المرأة العربية فى الجاهلية ، فتوجه الرأى ، وتشترك فى الحروب . وقد صحب الرسول نساءه فى مغازيه ، وأبلين فيها بلاء حسنا . وكن نعم المعينات ، يداوين الجرحى ، ويسقين العطشى ، ويطعمن الجياع ، ويمارسن القتال أحيانا . وحذا حذوهن المسلمات ، ويكفى أن نشير الى الخنساء (٦٦٤ م) الشاعرة المشهورة التى دفعت بأبنائها الأربعة الى موقعة القادسية ، وحمدت ربها الذى شرفها بقتلهم . واضطلعت عائشة (٦٩٨ م) بعبء ثقيل فى فتنة عثمان (٦٥٥م) ، وكانت أول مسلمة وجهت السياسة

---

(١) سورة ٦٥ ، آية ٥٨ — ٥٩ .
(٢) سورة ٣ ، آية ١٩٥ .

الكبرى للدولة ، وقادت بعض المعارك . ولم يكن الحجاب من تقاليد العرب فى الجاهلية ، ولا من طقوس الاسلام الدينية ، وانما هو عرف استمسكت به بعض الشعوب التى اعتنقت الاسلام .

هذه هى المرأة فى الاسلام ، مكتملة الشخصية مستوفاة الحقوق ، وأهل لأداء الواجبات . ولم يسلم لها بذلك الا حديثا على أيدى النهضات النسائية ، وبعد الاسلام بما يزيد على عشرة قرون . واذا كانت قد تنكرت لها الأجيال الاسلامية التالية ، واغتصبت حقوقها ، وحدت من حريتها ، واعترضت نشاطها ، فان هذا لم يكن من الدين فى شىء ، وانما أملاه بطش الرجل وفرض سلطانه .

٤ ــ الأخوة والعدالة والمساواة :

آخى محمد بين أصحابه ، وحبب بعضهم الى بعض ، « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » . وأنزل مهاجرين من قريش على كل انصارى فى المدينة ، وكون منهم أسرة واحدة برغم ما كان بينهم من فرقة فى الماضى . ومن آخر كلامه فى حجة الوداع : « أيها الناس ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب . ان أكرمكم عند الله اتقاكم ، ليس لعربى فضل على عجمى الا بالتقوى »(١) .

وسوى بين المسلمين فى حديثه ومجلسه ، وعدل بينهم فى الغرم والغنم ، وانصفهم من كل شىء حتى من نفسه ، ولم يستجب لمحاباة أو محسوبية . ضرب مرة أحد الصحابة بقضيب فى بطنه تسوية الصف فى الجهاد ، فشكا اليه ، ولم يتردد فى أن يكشف عن بطنه ، وقال له : « استقد ياسواد »(٢) . وأسر عمه العباس وابن عمه عقيل بن أبى طالب فى غزوة بدر ، فألزمهما بما التزم به الأسرى الآخرون من الفداء .

---

(١) الخضرى ، **نور اليقين** ، ص ٣٥٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص١٥٦ .

ودعا الاسلام الى المساواة، فلا سيد ولا مسود، ولا شريف ولا مشروف، بل الناس أخوة ، كلهم لآدم ، وآدم من تراب .وحارب التعصب للقبيلة والجنس، وقرب بين الأمم والشعوب . « يأيهـا الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم »(١) . وأمر بالشورى ، فلا استبداد ولا دكتاتورية ، ولا طغيان ولا تحكم .

وليس يكفى أن تصاغ هذه المبادىء فى دقة ، ولا أن تحدد فى عناية ، وانما المهم أن تطبق وتنفذ ، تطبق فى اخلاص ، وتنفذ فى نزاهة ، فيؤمن الناس لها ، ويقبلون عليها . والأخوة الصادقة هى تلك التى تنبعث من القلب ، وتطمئن اليها النفس . والعدالة الحقة هى تلك التى لا تفاوت فيها ولا تباين ، فلا تفرق بين قريب وبعيد ، ولا بين شرق وغرب ، فان تلونت أضحت ولا وزن لها . والمساواة الف وعادة ، وتنشئة وتربية ، وان لم يأخذ الناس أنفسهم بها دائما أضحت مظهرا لا حقيقة ، وضربا من الخداع والتضليل .

٥ — الشـــــورى :

كان محمد يستشير أصحابه فيما يحزبه من أمر ، ويستحثهم على أن يدلوا برأيهم ، ويأخذ بما يقررونه فى غير ما تعصب ولا استبداد . تعترضه لأول مرة مشكلة أسرى الحرب فى غزوة بدر ، فيطرحها للمناقشة ، ويرى فريق قتلهم ، ويرى آخرون افتداءهم . وينزل محمد عند الفدية التى قالت بها الأغلبية ، برغم ما عانى من قريش من عذاب وآلام(٢) . وتتألب قبائل كثيرة على غزو المدينة ، وتتجه نحوها جيوش عديدة فيما سمى بغزوة الخندق ويعرض محمد الأمر على أصحابه ، فيبدو رأى لرجل لم يكن من السـادة والأشراف ، بل ولم يكن عربى المولد ، وهو سلمان الفارسى (٦٥٥ م) ، ويتلخص رأيه فى حفر خندق حول المدينة لحمايتها من الغزو ، ويؤخذ بهذا الاقتراح ، ويأبى محمد الا أن يشترك بنفسه مع المسلمين فى حفر هذا الخندق، وكانت الغلبة له ولأصحابه(٣) .

---

(١) سورة ٤٦ ، آية ١٣ .
(٢) الحضرى ، نور اليقين ، ص ١٦١ — ١٧٢ .
(٣) المصدر السابق ، ص٢١٧ — ٢٢١ .

وكان لسنة الشورى هذه أثرها فى بيعة السقيفة ، يوم أن اختير الخليفة الأول ، فقد اختلف المهاجرون والأنصار فيمن يخلف محمدا بعد موته ، ولكنهم لم يلبثوا أن أجمعوا فى استفتاء عام على أبى بكر (٦٣٢م) . وليت هذا الاستفتاء نظمت سبله ، ورسمت وسائله ، ولو تم ذلك لوقى المسلمين من خلافات اليمة ومتعاقبة . ونعتبر الخلافة النفرة الأولى التى التى اندفع منها الشر على المسلمين ، فتفرقت كلمتهم ، واستعادت ثمرة القبلية والشعوبية . وبدل أن يكون الامر شورى واختيارا ، تحول الى وراثة وملكية ، ولم يمض على وفاة الرسول خمسون سنة .

وحاول الباحثون تدارك الامر دون جدوى ، وأدلوا فى موضوع اختيار الامام أو الخليفة بآراء شتى ، من بينها ما اتسم بالنزاهة التامة والحرية المطلقة . وخلفوا دراسات تعد بابا من أبواب الفلسفة السياسية ومن أقدم ما كتب فى اختيار رئيس الدولة . ويكفى أن نشير الى أن الخوارج راوا منذ عهد مبكر أن تكون الخلافة باختيار حر من المسلمين ، وليس بلازم أن يكون الخليفة هاشميا أو أمويا ، بل ولا قريشيا ، ويصح أن يكون عبدا حبشيا . ومتى اختير أضحى رئيس المسلمين ، ووجبت طاعته ، على أن يقيم الحدود ويخضع لأوامر الله ، والا استحق العزل .

والشورى واجماع أهل الحل والعقد مصدر من مصادر التشريع فى الاسلام ، يلجأ اليها عند افتقاد النص والسابقة . وكان أبو بكر وعمر يجمعان الصحابة ويستشيرانهم فى أمور الدين والدنيا ، اذا لم يجدا نصا من كتاب أو سنة ، ومتى أجمعوا على أمر قضيا به . ومما يؤسف له أن هذه الشورى لم تلتزم دائما فيما بعد ، ولم تنظم سبلها ، فلم يحدد فى دقة من ينبغى استشارتهم ، ولم يفرض الاخذ برأيهم . وقد خطا الاندلسيون فى ذلك خطوة لا بأس بها ، فعين الخليفة الى جانبه مجلسا للشورى يلجأ اليه عند الحاجة ، ولكنها تجربة لم تعمر طويلا ، وعصفت بها يد الاستبداد والدكتاتورية . والواقع أن الدكتاتورية تتنافى تمام التنافى مع تعاليم الاسلام ، ومن التضليل أن تكسى بكساء الدين .

٦ — اشتراكية الاسلام :

جعل الاسلام للسائل والمحرم حقا معلوما من أموال المسلمين وخصص منها نصيبا للعجزة والضعفاء . فأوجب الزكاة فى الأموال ، وبين مصاريفها ، وفرض ضريبة المال قبل أن تعرف الضرائب العقارية وضرائب رءوس الأموال المنقولة . « وأقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله(١) . « انما الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرقاب ، والغارمين ، وفى سبيل الله ، وابن السبيل »(٢) واستطاع عمر باجتهاده أن يعدل هذه المصاريف ، فيؤثر بعضها ، ويعدل عن بعض ، تقديرا للظروف والمناسبات .

ولم يقف الامر عند ضريبة المال الواجبة ، بل حبب الاسلام فى التبرع والاحسان فى سبيل المصلحة العامة ، دون أن يضع له حدا أو قيدا ، ومن المسلمين من تبرع بكل ما يملك فى سبيل الله .. « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها »(٣) . ولبيت مال المسلمين نصيب معلوم فى غنائم الحرب ومستخرجات البر والبحر . « واعلموا انما غنمتم من شىء فأن لله خمسه ، وللرسول ولذى القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل »(٤) والمحتاجون امام بيت المال سواء ، ينالون منه على حسب حاجتهم دون تفرقة أو مفاضلة ، وان كانت فعلى أساس منزلتهم فى الدين ورعايتهم لحقوق الله ، دون أى اعتبار آخر . ولقد ضرب عمر بن الخطاب (٦٤٤م) فى هذا أروع المثل ، فما كان ينال قط اكثر من نصيبه ، حتى انه اضطر ، لطول قامته ، أن يكمل قميصه من نصيب ابنه .

ففى القرآن دعائم للعدالة الاجتماعية ، وما نسميه اليوم اشتراكية . غير أن اشتراكية الاسلام تنبعث من القلب ، وتعتمد على اليقين والايمان . فليست مجرد فرض يفرض ، ولا تشريع يسن ، هى مظهر من مظاهر

---

(١) سورة ٢ ، آية ١١٠ .
(٢) سورة ٩ ، آية ٦٠ .
(٣) سورة ٩ ، آية ١٠٣ .
(٤) سورة ٨ ، آية ٤١ .

الاخوة الصادقة والتعـــاون الحق ، تقوم على العدل والانصـــاف واحترام الحقوق ، فلا سلب ولا نهب ، ولا ظلم ولا استيلاء . وتهدف أساسا الى الترفيه عن الانسان ورفع مستواه ، فلا تحكم فيها ولا استبداد .

❋ ❋ ❋

تلك صورة مجملة مما جاء به الاسلام ، وفيها ما يبرز القيم الانسانية ابرازا تاما منذ أربعة عشر قرنا . فهى تقرر وجود الفرد وتؤكده ، وتحرره من سلطان عشيرته وقبيلته . تعرف له حقوقه ، وتسوى بين الافراد على اختلاف الوانهم وأجناسهم . تحميهم من ظلم بعضـــهم لبعض ، وتحارب الطغيان والاستبداد . توازن بين الفرد والمجتمع موازنة عادلة ، وربما كانت هذه الموازنة من أدق مشـــاكل المجتمعـــات البشرية المعاصرة . وتضحى بمصلحة الفرد ، اذا اقتضى الأمر ، ولكن بشرط الا يفقد الانسان معـــالم انسانيته من حرية وكرامة ، وما أحوج هذين اليوم الى كثير من التعهـــد والرعـــاية .

شيء من تعـــاليم الاســـلام

فى فجر القــرن الخامس عشر الهجــرى (١)

يسير الزمن عاما بعد عام ، وقرنا بعد قرن ، وها هى ذى أربعة عشر قرنا مضت على قيام دعوة الاسلام . وكم وددت أن لو تابعنا الفكر الاسلامى فى هذه القرون المتعاقبة قرنا قرنا ، وبينا كيف نشأ هذا الفكر ونما ، وكيف أينع وازدهر ، وماذا أبدع وابتكر . ووضعنا اصبعنا على ما الم به من تحريف أو تبديل ، وما أضيف اليه من غريب أو دخيل ، وخلصـــنا من مستحدثات عصور الانحطاط والظلمة . وما أحوجنا اليوم الى ذلك فى نهضتنا الجادة ، ورغبتنا الأكيدة فى أن يستعيد الاسلام مجده ، وأن يحتل مكانته اللائقة به ، وأن يستمسك المسلمون جميعا بما دعا اليه من مثل عليا وقيم حقة . ويسوءنا أن تصور تعاليم الاســـلام بصـــور متفاوتة أو متباينة فى الاقطار الاسلامية المختلفة مع أنا نعلن دائما أن ربنا واحد ، وأن نبينا واحد ، وأن ديننا واحد . فمنا من ينحو منحى الجمود والتخلف ولا يرى فى الاسلام الا صورا باليـــة ليست من الدين فى شىء ، ولا تلائم سنن الحياة والتقدم ، ومنا من يميل الى الغلو والتطرف ، فيأخذ عن الغرب كل ما جاء به دون بحث أو تمحيص .

وما أجدرنا ان نفهم تعاليم ديننا على وجهها ، وأن نلتقى فيهـــا على كلمة ســـواء .

(أ) حقوق الانسان فى الاسلام :

قديم الاسلام حى وجديد باطراد ، وأصوله ومبادئه صالحة لكل زمان ومكان . فحقوق الانسان المهدرة اليوم والتى ندعو الى حمايتها واحترامها ، قد أقرها الاسلام وقدســـها منذ أربعة عشر قرنا ، فسبق بها سبقا بعيدا عما قال به القرن الثامن عشر الذى عد قرن حقوق الانسان . أيدها الاسلام وثبتها ، وجعل منها دينا ودنيا ، وأقامها على دعائم اخلاقية وروحية تسمو كثيرا على ما جاء به ميثـــاق هيئـــة الامم عام ١٩٤٨ . وفى القرآن خطـــاب

---

(١) كلمة مهد بها لأربع دراســـات فياضة حـــول حقوق الانسان ، التســـامح الدينى ، التمييز ، العنصرى .

صريح للانسان وعناية بالغة به ، ولا تكاد تخلو سورة من سوره من توجيه القول اليه بصيغة المفرد تارة ، والجمع تارة أخرى ، واذا كان لفظ « النبى » أو « الرسول » لم يذكر فيه الا بضع مرات ، فان لفظ « الانسان » ورد فى نحو ٤٥ سورة ، ولفظ « الناس » فى نحو ٢٤٠ مرة . فأشير غير مرةالى خلق الانسان ونشأته ، نوه بكماله وحسن تكوينه ، « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم » (سورة ٩٥ ، آية ٤) . وكيف لا وقد خلقه ربه بيده (سورة ٣٨ آية ٧٥) ، وفى القرآن سورتان احداهما باسم الانسان (٧٦) ، والأخرى باسم الناس (١١٤) . وتقوم حقوق الانسان فى الاسلام على الحريات الخمس التى تباهى الحضارة الغربية بالكشف عنها ، متجاهلة أن الاسلام قد وجه اليها من قديم ، وهى حرية الاعتقاد ، وحرية الرأى والتعبير ، وحرية العمل ، وحرية التعلم ، وحرية التملك والتصرف . ويرفض الاسلام رفضا باتا أن يكره أحد على ترك دينه واعتناق دين آخر ، « لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » (سورة ٢ ، آية ٢٥٦) ، وعلى الدعاة والمبشرين فى كل دين أن يلتزموا بذلك ، وأن يسلكوا فى دعوتهم أمثل الطرق وأقومها ، « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، وجادلهم بالتى هى أحسن » (سورة ١٦ ، آية ١٢٥) ، وليت أولى الامر جميعا يفعلون ذلك فى القرن العشرين . وحرية الرأى والتعبير مكفولة فى الاسلام من قديم ، ولكل أن ينظر ويفكر ، وأن يقيس ويستنتج على نحو ما يبدو له ، « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض ، وما خلق الله من شىء » (سورة٧ آية ١٨٥). فحرر الاسلام الفكر من سلطان الماضى ، واستعباد التقاليد ، وتحكم الرؤساء أو الآباء . وفتح باب البحث الحر الذى يتدارك الخطأ ويعين على كشف الجديد . وليس من الاسلام فى شىء ما حاوله بعض الحكام والولاة من فرض آراء معينة على عامة الشعب .

وحرية العمل مكملة لحرية الرأى والتفكير ، فللمرء أن يزاول ما يروقه من عمل مشروع ، « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها ، وكلوا من رزقه » . (سورة ٦٧ ، آية ١٥) .ولكل فرد أن ينال من العلم ما يشاء ، وما تمكنه مواهبه واستعداداته . ويكفى أن نشير الى أن دعوة

الاسلام الأولى بدأت بالأمر بالتعليم ، « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » (سورة ٩٦ ، آية ١ — ٤) .

والحرية المدنية أو حرية الملك والتصرف بدأت وتقررت فى الاسلام فللفرد أن يبيع ويشترى وأن يمتلك ويتصرف ، ما دام مكتمل العقل والادراك ، ووضع الاسلام حدودا للحجر والوصاية على الأطفال والمعتوهين . وكثيرا ما أثير موضوع الرق ، وقيل ان الاسلام أباحه وشجع عليه والأمر على عكس ذلك دون نزاع ، فقد كان العبيد والارقاء من أول من اعتنق الاسلام ، وتحرروا بمجرد اسلامهم ، ومنهم من اشتراه المسلمون الموسرون واعتقوهم ، ومن كبار الصحابة علماء ورواة ارقاء قديما ، رفع الاسلام من شأنهم ، وسوى بينهم وبين المسلمين الآخرين .

وحرص الاسلام على حماية النفس البشرية وتقديسها . وما أحوجنا اليوم أن نأخذ بذلك ونرعاه لانا نعيش فى عصر تكاد تهدر فيه قيمة هذه النفس اهدارا تاما ، ولقد اعتدت عليها الحروب العالمية والاقليمية عدوانا متصلا ، وهددت المافيا والجمعيات الارهابية أمن الافراد وطمأنينتهم . واستبيح دم الفرد باسم المجتمع ظلما أو تحقيقا لرغبة الحاكم وشهوته ، ولا قيمة لمجتمع تهدر فيه شخصية الأفراد ، والاسلام صريح وواضح فى حماية الانسان وحقن دمه ، فحرم وأد البنات ، وقتل الأولاد خشية املاق ، « واذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت » (سورة ٨١ ، آية ٨) ، « ولاتقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ، ان قتلهم كان خطأ كبيرا » ، (سورة ١٧ ، آية ٢١) . وأوعد بالعذاب المقيم والغضب واللعنة لمن يزهق روح أخيه الانسان . « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه وأعد له عذابا عظيما » (سورة ٤٥ ، آية ٩٣) . وقرر القصاص والحدود والدية والجزية حقنا للدماء وحفظا للارواح ، « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب » (سورة ٢ ، آية ١٧٩) . وفى كل ذلك احترام للحياة الانسانية وتقديس لها ، فلا تزهق روح بغير حق ، وتقضى تعاليم الاسلام بأن لا يؤخذ خصم فى الحروب على غرة ، ولايمثل به ، وينبغى أن يعامل الأسرى معاملة كريمة . وما أحوج البشرية فى هذا المقام الى قارعة كبرى .

وعنى الاسلام بحماية الأموال والاعراض فأحاط الملكية الفردية بسياج متين ، وفرض عقوبات رادعة على من يعتدى عليها . وشمل الاعراض بحماية تحول دون التشهير بها أو الأعتداء عليها .

وفيما يتعلق بحقوق المرأة يبدو أن ما قرره الاسلام فى شأنها لم تسم اليه بعد بعض القوانين المعاصرة من حقوق فخاطبها القرآن كما خاطب الرجل ، وسوى بينهما تسوية تكاد تكون تامة،لها ما له من حقوق ، وعليها ما عليه من واجبات تصلى وتصوم ، وتزكى وتحج ، ترث وتورث . تثاب كما يثاب الرجل . تعاقب كما يعاقب ، « فاستجاب لهم ربهم انى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى بعضكم من بعض « سورة ٣ ، اية ١٩٥) . ومتى بلغت المرأة سن الرشد لايعمل شىء الا برضاها ، فلا ترغم على زواج،ولا تركره على بيع أو شراء . تدير شئونها الخاصة بنفسها ، وحقوقها المالية مكتملة ، وهى فى الاسلام اكمل قطعا مما ذهب اليه أى تشريع حديث . تتعلم المرأة وتعلم ، وتفتى فى بعض المسائل الدينية . وتساهم فى الشئون العامة . وتضطلع باعبائها كاملة ، فتوجه الراى ، وتشترك فى الحرب . وقد اصطحب الرسول نساءه معه فى مغازيه ، وأبلين فيها بلاء حسنا ، وكن نعم المرافقات يداوين المرضى ويسقين العطشى ، ويطعمن الجياع ، ويمارسن القتال احيانا . ولم يكن الحجاب من تقاليد العرب فى الجاهلية ، ولا من طقوسنا الدينية ، وانما هو عرف استمسكت به بعض الشعوب التى اعتنقت الاسلام .

(ب) التسامح الدينى :

رسم الاسلام للتسامح صورة لا تجد لها شبيها فى دين آخر ، ولا فى تشريع حديث أو معاصر . رفع شأن الانسان كما بينا ، وسلم بحقوقه بصرف النظر عن دينه وعقيدته . ونوه بالصلة بينه وبين الاديان السماوية الأخرى، وسما بأهل الكتاب على من سواهم من كفار ومشركين وافسح السبيل لمعاشرتهم والعيش معهم ، ومتى استسلموا اصبحوا اهل ذمة يتولى المسلمون حمايتهم ، ويتركونهم احرارا فى كسب عيشهم واداء عبادتهم ، وقامت الكنائس والبيع الى جانب المساجد فى بعض المدن والقرى الاسلامية. ولم يقف التسامح عند هذا ، بل كثيرا ما منح أهل الكتاب بعض الامتيازات ، وتولوا بعض الوظائف الكبرى .

وسلك الرسول الكريم فى حياته مسلكا يفيض بالعطف والشفقة ، ويملى درسا أفاد منه الصحابة والتابعون ، ومن جاء بعدهم من عامة المسلمين . فتزوج مارية القبطية التى انجبت ابنه ابراهيم ، واستن فى ذلك سنة اباحت زواج المسلم بالكتابية ، وربطت المسلمين بأهل الكتاب برباط وثيق . وما اكثر هذا الزواج المختلط فى الاسلام ، ولا تزال تتوارد منه اليوم أمثلة متلاحقة ، ولا نكاد نجد له نظيرا فى الديانات الأخرى .

وعامل الرسول يهود المدينة معاملة كريمة ، فعاهدهم على الدفاع عن النفس والمال ، وضمن لهم حياة آمنة مطمئنة . ولكنهم نقضوا عهدهم ، وبرهنوا على أنهم لا أمان لهم فأخرجوا وأبعدوا عن دار الاسلام . وبعد أن اكتملت الفتوح الاسلامية عاش اليهود والنصارى مع المسلمين جنبا الى جنب ، عيش أبناء الوطن الواحد . وأسهموا فى بناء الحضارة الاسلامية اسهاما ملحوظا ، ووضعوا لبنات فى بنيان الثقافة العربية . وربطوا الفكر الاسلامى بالثقافات الأخرى شرقية كانت أو غربية ، وكان لهم فى حركة الترجمة الاسلامية الكبرى نصيب واضح .

عرف منهم الطبيب والكيميائى ، والرياضى والفلكى ، ومن بينهم من نال حظوة خاصة لدى الخلفاء والأمراء . ولا نكاد نعرف فى الاسلام اضطهادا دينيا شبيها بتلك الاضطهادات الدينية الكبرى التى سجلها التاريخ القديم والحديث ، ولا نزال نشهد بعضها فى تاريخنا المعاصر وأخشى ما نخشاه ان تورث الصهيونية العالم الاسلامى هذا المسلك البغيض ، وان تغرس فيه ميلا الى الانتقام والاضطهاد .

(ج) التمييز العنصرى :

تعتد دعوة الاسلام بالانسان كل الاعتداد ، وهى دعوة عالمية تخاطب البشر جميعا ، فلا تفرق بين حبشى وعربى ، ولا بين فارسى وتركى ، « قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا » (سورة ٢١ ، آية ١٠٧) ، ودعوة هذا شأنها لا تسلم بتمييز عنصرى ، ولا تبالى بتفرقة فى اللون أو الجنس . ويرى الاسلام أن بنى البشر سواء ، يرجعون الى أصل واحد وطبيعة مشتركة ، كلهم لآدم ، وآدم من تراب .

« يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » (سورة ٤ ، آية ١).

ويلاحظ ان وحدة الطبيعة الانسانية لا تتعارض مع اختلاف الأفراد وتعدد الشعوب ، وذلك لأن هذا الاختلاف والتعدد عرضى ، يخضع لظروف مختلفة كالبيئة والمناخ ، ومستوى المعيشة ، ودرجة الثقافة . ويتبع هذا أمور عرضية أخرى كلون البشرة أو طول الجسم وقصره ، أو تباين اللغات. واختلاف التقاليد والعادات . ومن الخطأ أن تبنى على أمور عرضية تفرقة ذاتية ، وان يقام على أساسها تدرج طبقى يفاضل بين الناس ويفرق بينهم .

والانسان فى طبيعته جسم وروح ، وقد يطغى احدهما على الآخر وقد يتسقان ويتوازنان ، وهذا نفسه مدعاه تباين وفرقة . وهذا الانسان نفسه مهيأ للخير والشر على السواء من عمل صالحا فلنفسه ، ومن اساء فعليها » (سورة ٤١ ، آية ٤٦ . وانما يتفاضل الناس ويختلفون بسلوكهم وأعمالهم ، « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » (سورة ٤٦ ، آية ١٢) ، وفى الاسلام مبدأ آخر له قدره ودلالته ، وهو وحدة التكاليف الدينية ، والكل مطالب بها ، لا فرق بين رجل وامرأة ، ولا بين شاب وشيخ ، ولا بين عربى وأعجمى متى بلغوا سن الرشد وسلمت أبدانهم وعقولهم .

أو ليس فى هذا ما يدل على وحدة الطبيعة الانسانية ؟ « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض ، والجبال فأبين أن يحملنها ، وحملها الانسان » (سورة ٣٣ ، آية ٧٢) .

ولا محل لان تقارن تعاليم الاسلام فى هذا بما أخذت به الثقافات القديمة والحديثة ، فالبون شاسع ، والموقف مختلف كل الاختلاف . ذلك لان هذه الثقافات جميعها تسلم بالتفرقة العنصرية وتقيم عليها سلوكها وتشريعها ، فى حين أن الاسلام يرفضها رفضا باتا . فقال بها اليونان ، واعتمدها فلاسفتهم ، وعلى رأسهم ارسطو ، وكلنا يذكر تلك القولة المشهورة ، « كل ما وراء أثينا بربر » وجاراهم الرومان الذين كانوا يعتزون بعنصريتهم كل الاعتزاز وقد أقاموا عليها تفرقة فى تشريعهم وقوانينهم بين الرومان وغير الرومان ، ولهم قسمتهم الشهيرة للشعب بين : « البترشيان والبلبيان » . ونظام الطبقات سمة واضحة من سمات الثقافة الهندية ،

وعلى رأسه البراهمة ، وتليهم طبقات بعضها فوق بعض . وكان اليهود ، ولا يزالون ، يزعمون انهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم الشعب المختار ، برغم ما لاقوا من تشتيت وبعثرة فى أركان الدنيا الأربعة ، وقد حرصوا ما وسعهم على الا يختلط دمهم بدم أجنبى . وليست الصهيونية المعاصرة الا امتدادا لهذا الزعم الخاطىء . ولم تخل المسيحية هى الأخرى من نزعة عنصرية ، وان كانت أخف شأنا من العنصرية اليهودية ، وقديسها بولس كان يهوديا قبل أن يكون نصرانيا . وكم قاسى زنوج أمريكا من هذه النظرة العنصرية التى كانت تعدها الكنيسة أمرا واقعا لا مفر منه ، ولم يخفف من وقعها أخيرا الا « قانون الحقوق المدنية » الذى ساوى بين البيض والسود ، ولا يزال لهذا الأمر رواسب وذيول فى دولة عظمى لها نظمها وشرائعها .

ويلاحظ أن أمم العالم جميعها خليط من عناصر مختلفة ، وتسير كل أمة فى طريقها وعلى قدر امكانياتها ، ولا يستطيع أحد أن يثبت أن عنصرا ما عاش فيها بمعزل تام عن العناصر الأخرى ، والقول بالعناصر النقية والصافية فرض ينقصه الدليل . والتاريخ شاهد على أن الحضارات الانسانية لم تكن وقفا على جنس أو عرق معين . واثبتت البحوث البيولوجية والانثروبولوجية ان اقامة التفرقة على أساس من اللون وهم وخرافة ، وان القول بأن لكل عنصر صفات مميزة زعم باطل ايضا ، وكل ما هناك هو أن الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية تفرق بين الأفراد والجماعات .

وعلى هذا نرى أن دعوة الاسلام لا تزال قائمة ، وما أجدرنا أن نعززها وننشرها ، وما أحوج البشرية ان نهتدى بهديها . لا سيما ونحن نعيش حتى اليوم فى جو التفرقة العنصرية ، بين البيض والسود ، بل بين البيض أنفسهم ، ولست فى حاجة ان أذكر بأن النازية والفاشية قامتا على أساس من تفرقة عنصرية . وزنوج جنوب أفريقيا معزولون حتى اليوم اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا ، وقد آن الآوان لأن يسووا بسائر البشر ، وهم لا محالة واصلون ، وانتصار « زيمبابوى » آية حاسمة فى هذا المضمار .

(د) نظـــام الحكم فى الاســـلام :

نظام الحكم فى الاسلام موضوع أثير منذ قرن أو يزيد ، يوم أن عرض له على عبد الرازق فى كتابه « الاسلام وأصول الحكم » ، الذى كان موضع أخذ ورد عنيفين ، وقدر له أن يحظى « بالغضب السامى » .

ويعنينا أن نحدد المعنى المراد من « نظام الحكم » ويرمى فى رأيه الى ما يسمى « النظام الدستورى » ، وطبقه الباحثون المعاصرون على سلطات الدولة فى الاسلام.وهو بوصفه الاخير يعد دراسة حديثة لم يعرفها قدامى فقهاء الاسلام ، وان حاموا حولها . والذى لا شك فيه أن الاسلام لم يأت بنظام معين من أنظمة الحكم وانما وضع مبادىء عامة تصلح لكل زمان ومكان ، كالشورى ، والعدالة ، الحرية ، والمساواة ، وفى عمومها ما أكسبها مرونة تفسح المجال للتطور والتجديد . والقرآن ، وهو المصدر التشريعى الأول فى الاسلام ، يخاطب العامة ، ولا يدخل فى التفاصـــيل والجزئيات . وتشريع السنة ، وهو المصدر الثانى ، ينصب على أحداث لها ظروفها الخاصـــة ، ولا تحول دون مواجهة أحداث أخرى فى ضوء ظروف جديدة . ولم يقل أحد ان التشريع الاسلامى وقف عند عهد الرسول ، بل غذاه ونمـــاه الصحابة والتـــابعون ، ولم يترددوا أحيـــانا فى تعديله اقتضى الأمر ، كمـــا صـــنع عمر بن الخطاب فى مصاريف الزكاة . وقام على أمره من بعد أئمة مجتهدون أفسحوا له المجال ، وحكموا على كل حال على حسب ظروفها الخـــاصة . ووضعوا لتشريعهم الضوابط والقيود ، وحاولوا فى اختصار أن يقننوه . ولم يقفل باب الاجتهاد الا عن قصـــور وعجز ، ومن حسن الحظ انه فتح ، والخير كل الخير فى أن يبقى مفتوحا الى النهاية .

لم يعرف مبدأ فصل السلطات فى الاسلام ، وكثيرا ما اجتمعت هـــذه السلطات فى يد واحدة ، وعند تعددها قد لا تلتزم بما رأته سلطة أخرى ، فالسلطة التنفيذية مثلا لا تنزل أحيانا عندما تحكم به الســـلطة القضائية . والرسول هو المشرع الأول ، يشرع بوحى من عند الله وتشريعه هذا دين ملزم للجميع ، والاسلام عقيدة وشريعة . وقد يشير ويقترح برأى واجتهاد ، ويصرح هو نفسه بأن رأيه ملزم ، ولعامة المسلمين أن يتصرفوا فى شئونهم

كما يرون ، « ما كان من أمر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فاليكم » وحدث فعلا أن اختلف معه بعض أصحابه فيما ذهب اليه فى شأن فداء أسرى غزوة بدر . وفصل أبو بكر بعده فى أمور لم تعرف من قبل ، كحروب الردة ومقاتلة مانعى الزكاة ، وقد رأى تكوين جمعية تشريعية صغيرة من كبار الصحابة لكى تدلى برأيها فيما يستجد من أمور ، وجاراه فى ذلك عمر بن الخطاب . وحرم على كبار الصحابة وأهل الرأى ترك المدينة لكى يستعين بهم عند الحاجة ، وما أشبه هذا بما نسميه اليوم قسم الراى فى مجلس الدولة وليتنا تعهدناه وأحببناه ، وكان فى الوسع أن نتقى عن طريقه خلافات لا داعى اليها .

ويوم أن اتسعت رقعة البلاد الاسلامية ، تكونت مدارس تشريعية متعددة ، وحاول الفقهاء والمجتهدون أن يضطلعوا بالعبء وان يسدوا الفراغ . تغيرت الظروف ، وتوالت الأحداث ، واستلزمت كل حال ان تبحث فى ضوء ظروفها ، وقد يتغير الأمر من اقليم الى اقليم ، ومن مدينة الى مدينة . وسبق لمحمد عبده أن قال : ليس فى الاسلام ما يسمى عند المسيحيين « بالسلطة الزمنية » التى تكل الى الكنيسة وحدها حق فهم النصوص المقدسة وتفسيرها .

وعلى عكس هذا فتح الاسلام الباب على مصراعيه ، فكل مسلم أهل للبحث والفتوى أن يفسر النصوص الدينية كما يرى ، على الا يلزم أحد برأيه . ومن لم يكن أهلا لذلك يسأل المختصين عما يحتاج اليه ، دون التزام باتباع شخص معين . ويوم أن تضطلع الدولة الاسلامية بوضع ذلك وتقننيه ويجب على المسلمين الخاضعين لها أن يتبعوه . وفى الفقه الاسلامى مادة غزيرة فى التشريع المدنى ، وضعت فى ظروف غير ظروفنا ، وواجبنا أن نغذيها ونعنى بها ، وأن نعدلها ونطورها فى ضوء ما استحدثناه من معاملات وتصرفات ، شريطة الا نخرج على المبادىء المقررة ، والا نعدو على المصلحة العامة .

ولم يقف التشريع الاسلامى عند النصوص وحدها ، بل كان للرأى فيه مجال . فشرع الائمة والفقهاء على هديه ، وأفتوا فيه وبحثوا عن المصلحة وحكمة التشريع ووضعوا فى الاعتبار البيئة والظروف الاجتماعية .

واستنبطوا العلل والأسباب ، وقاسوا الأشـياء والنظائر . ومن الرأى الاستحسان ،والاستصلاح ،أو المصالح المرسلة التى تقضى بأن توزن الأمور بميزان المصلحة العامة ، وأن يحكم على الأشـياء تبعا لأغراض الشرع . وقد نظم الأصوليون البحث فى الرأى الفقهى ، ووضعوا له شروطا وقواعد. ونستطيع أن نقرر أن المذاهب الفقهية الاسلامية الكبرى أخذت جميعهـا بالرأى فى شىء من التفاوت ، فأبو حنيفة يؤثره على النقل والرواية ، ولم يهمله مالك وان عد من أول من دونوا الحديث ، وحاول الشافعى أن يضبطه وينظم وسائله . وابن حنبل على تمسكه بأراء السلف يرى اسـتعمال القياس عند الحاجة ، وداود الظاهرى الذى وقف عند النص طويلا قبل من القياس ما نص فيه على علته . وباختصار يعد القياس أصلا من أصـول التشريع الأربعة فى الاسلام ، يجىء بعد الكتاب ، والسنة ، والاجماع .

وسبق أن أشرنا الى أن للرأى شأنا فى فهم الكتاب والسنة ، ولا يخلو الاجماع من الاستعانة بالرأى .

وتقوم السلطة التنفيذية فى الاسلام على الخليفة عند أهل السـنة ، أو على الامام عند الشيعة . وتخضـع الامامة لنظـام وراثى رسمته فرق الشيعة ، كل على حسب وجهة نظره . أما الخلافة فقد حاول أهل السنة أن يحددوا شروطها ، وأن يبينوا طريقة اختيار الخليفة وتعيينه .

ويمثل الموضوعان معا أغزر مادة دراسية فى الفقـه الدستورى فى الاسلام . ولسنا فى حاجة أن نشير الى أن الخلاف حولهما أحدث ثغـرة فى الاسلام منذ عهد مبكر ، وهز السلطة العليا هزا عنيفا . ولن نقف عند الشروط التى اشترطت فى الخليفة ، وهى فى أغلبها أقرب الى البحث النظرى منها الى التطبيق العملى وقل ان تراعى وتحترم ، متى توفرت لدى طالب الخلافة القوة أو النفوذ الذى يمكنه من تولى الحكم . وسلك فى تعيين الخليفة مسلكان ، يعول أحدهما على اختيار أهل الحل والعقد ، ولم يطبق الا فى أحوال نادرة . ويقوم الثانى على الاستخلاف وولاية العهد ، أو الوراثة بعبارة أصرح ، وكان المسلك السائد لدى الأمويين والعباسيين على السـواء . وللخليفة اختصاصات واسعة وشـاملة ، وقد تجتمع فى يديه السـلطات الثلاث . فيرعى شئون المسلمين عامة دنيا ودينا ، ينشر تعاليم الاسـلام

ويوضحها ويحميها . ويفصل فى مشاكل المسلمين ، ويقيم الحدود بينهم ، ويوقع العقوبات والجزاءات ، ويدافع عنهم ضد عدوان المعتدين .

وكان لابد له ، لكى يؤدى رسالته على وجهها ، أن يستعين بعماله من ولاة وأمراء . وعرف نظام الولاية فى الاسلام على اثر اتساع الرقعة ، واستعان الرسول ببعض الولاة ، وكان من بينهم عمر وعلى . ثم توسع الخلفاء فى ذلك باطراد ، وكان أبو بكر وعمر يتحريان فى اختيار ولاتهما ما وسعهما ، ويرعيان فيهم الكفاءة والنزاهة ، ويتقيان المحاباة والمحسوبية، ولم تخل فتنة عثمان من أن يكون لاختيار بعض الولاة شأن فيها . والخليفة مسئول عن نفسه وعن ولاته ، وعليه أن يراقبهم ويحاسبهم على تصرفاتهم، وضرب عمر بن الخطاب فى ذلك أمثلة رائدة . وتتسع سلطة الوالى فتكون عامة وشاملة ، لا تحدها حدود ، ولا تقيدها قيود . فيفوض فى تدبير شئون ولايته تفويضا تاما ، يختار أعوانه والعاملين معه ، ويعين القضاة ، ويجبى الخراج والزكاة ويقيم الحدود ، ويضطلع بالدفاع عن ولايته ويبرم الأمور كلها وفق ارادته . وهكذا كان شأن الولاة بوجه عام فى عهد الخلفاء الراشدين ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك عمرو بن العاص فى مصر ، ومعاوية بن أبى سفيان فى دمشق ، وقد عينا بعهد من عمر بن الخطاب . وتضيق سلطة الوالى ، وتكون خاصة تقف عند مهام معينة ، وهكذا كان شأن الولاة فى عهد الأمويين والعباسيين ، وقد تنتقص سلطتهم ان بدر منهم ما يدعو الى ذلك . ولم يرفض الاسلام الأخذ عن بعض النظم الادارية السابقة ، وكان له فى النظم الفارسية والرومانية أسوة .

وقد أخذ العباسيون عن الفرس منصب الوزير الذى حاول أن يطغى أحيانا على سلطان الخليفة ، وحديث البرامكة فى هذا الشأن معروف ومشهور . وهناك دروس نافعة يمكن أن تستخلص من نظام الادارة فى الاسلام ، وأخصها حسن اختيار العمال والولاة ، وحملهم على أن يضربوا المثل ويكونوا قدوة عملية رائدة ، اتقاء الأقارب والمحسوبين ، وضع الحاكم الصالح فى المكان الصالح ، محاسبة المقصرين والمسيئين فى غير هوادة ، واذا صلح الراعى صلحت الرعية .

والقضاء جانب هام من جوانب نظام الحكم فى الاسلام ، قوم المعوج ، واقام العدل ، ورد الحقوق الى أصحابها . ومقام القاضى شريف ومحترم ، استمد حرمته من قدسية رسالته ، من انتسابه الى زمرة نصرت الحق فى غير ما خوف ولا رهبة ، وكانت فى الغالب محل تقدير واحترام .

والرسول أول قاض فى الاسلام ، « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما » (سورة ٤ ـ آية ٦٥) . وقد سبق لقريش أن حكمته قبل الاسلام فى أمر جليل ، وهو وضع الحجر الأسود فى مكانه . وهو فى قضائه مجتهد يقضى بما يرى دون أن ينزل عليه وحى ، فان نزل فى مناسبة ما كان تشريعا لاقضاء . ويوم أن انتشرت دعوة الاسلام ، جعل الرسول من ولاته قضاة كان من بينهم عمر وعلى ، وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدون من بعده . واتخذ ابو بكر وعمر من المسجد مكانا للفصل فى الخصومات ، ثم شاء عثمان أن يبنى للقضاء دارا خاصة وبعد أن تعدد القضاة وكثروا ، ورئى فى صدر الدولة العباسية أن يكون على رأسهم قاضى قضاة ، وكان أبو يوسف أول من شغل هذا المنصب ، فأشرف على أعمال القضاة ، ونقض بعض أحكامهم ، وكأنه عد مرتبة ثانية من مراتب التقاضى .

ويقوم القاضى بالفصل فى الخصومات ، ويرعى أموال المحجور عليهم والسفهاء ، ويزوج اليتامى عند فقد الأولياء ، وينظر فى الجرائم على اختلافها ، ويقيم الحد على من ثبتت ادانته . وهو حر فى قضائه يجتهد برأيه ، أو يأخذ برأى مذهب من المذاهب وقد يستشير بعض الفقهاء ، فلم يكن أمامه قانون يعمل به ويطبقه ، وفى هذا ما أدى الى بلبلة وتناقض فى الأحكام . وليس فى الاسلام ما يحول دون وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصها ، ويكفل تنفيذ أحكامها ، ويضمن لرجالها حريتهم فى اقامة العدالة بين الناس . وتولى الخلفاء أو الولاة أمر تعيين القضاة وعزلهم ، فلم يعرف الفقه الاسلامى مبدأ عدم قابلية القاضى للعزل ، وهو مبدأ له شأنه فى استقلال القضاء وحمايته .

* * *

تلك هى آيات الاسلام وسننه واحكامه . ان فى حقوق الانسان ، أو فى التسامح الدينى ، أو فى التمييز العنصرى . وليس ثمة شىء أبلغ فى الحفاوة باستقبال القرن الخامس عشر الهجرى من تحليلها وشرحها . وقد سبق بها الاسلام ، منذ اربعة عشر قرنا ، كل ما يباهى به اليوم أبناء القرن العشرين من اعتداد بالانسان وحقوقه . والواقع أن هذه الحقوق والمبادىء كسيت فى الاسلام بكساء أروع وأجمل وسرت الى نفوس المسلمين فى جو من الخشوع والخضوع . وكم نود أن يؤمن بها أبناء القرن العشرين ايمان هؤلاء المسلمين ، ابان ازدهار الفكر الاسلامى . ونحس احساسا صادقا بأن عرض هذه المسائل يجىء فى حينه ، ويلبى طلبا ملحا ويسد حاجة ، ويلبى طلب أبناء الغرب الذين ينشدون سندا وعونا لحماية حقوق الانسان ، وغرس روح التسامح الدينى بين الناس ، ومحاربة التمييز العنصرى . ويسد حاجة المسلمين انفسهم الذين ينبغى ان يعرفوا الاسلام على وجهه ، وأن يروه فى انصع صوره ، وذلك هو سبيل النهوض الحق والتجديد السليم .

أما نظام الحكم فى الاسلام فواضح انه لم يرسم له نظام معين وافسح نسبة المجال للاجتهاد واختيار الملائم ، على شريطة أن يقوم الحكم أساسا على الشورى ، والعدالة ، والحرية ، والمساواة فهو لا يسمح للحاكم أن أيتصرف فى شئون المسلمين على هواه ، ولا أن يحكم حكما مطلقا ، وعليه أن يخضع لأحكام الكتاب والسنة ، وأن ينزل عند آراء أهل الحل والعقد .

والخليفة والوالى ، كسائر عمال الدولة فى الاسلام ، قابلان للعزل ان اساءا التصرف ، واذا كان الفقه الدستورى المعاصر ، قد انتهى الى مبادىء يعرفها المسلمون من قبل ، فان فقههم لا يرفضها ، وفى صدرة سماحة تسمح بقبول كل جديد نافع .

وقد تطور التشريع الاسلامى على مر الزمن ، وحرص دائما على أن يتلاءم مع الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . وفى وسعنا أن نطوره دون خروج على أصل ، أو عدوان على مبدأ .

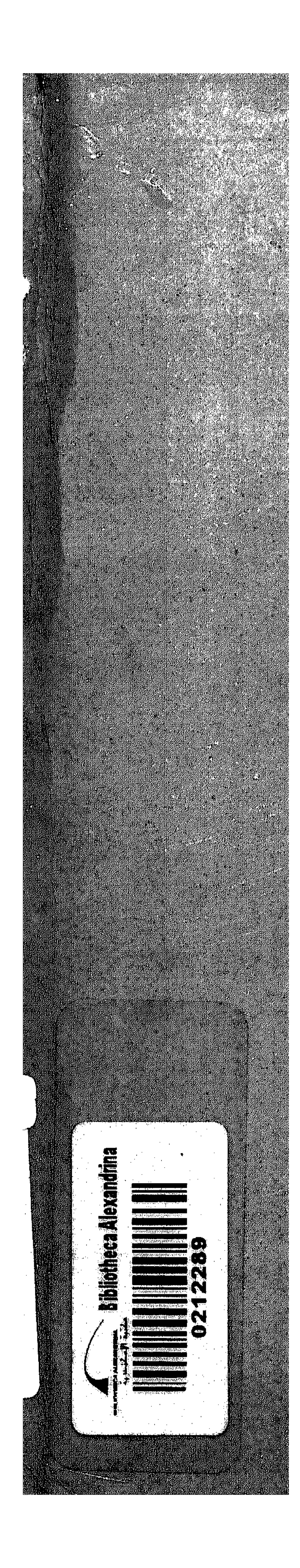
الفهـــرس

صـــفحة

صفحة

صـفحة




Bibliotheca Alexandrina
0212289